بسم الله الرحمن الرحيم

الهويّة الوطنيّة والدولة الدينيّة في السّودان

عبدالمنعم عبدالوهاب الجاك

الهوية الوطنية
والدولة الدينية في السودان

المؤلف

عبدالمنعم عبدالوهاب الجاك

الناشر

المجموعة السودانية للديمقراطية أولاً

برنامج الفكر الديمقراطي

سلسلة قراءة من أجل التغييررقم (14)

مدير البرنامج ومحرر السلسلة

شمس الدين ضوالبيت

الإخراج الفني:

عبد الكريم عيسى

خطوط الغلاف:

حمدي إبراهيم عبد الباقي

الطبعة الأولى 2013

إهداء....

سلسلة ’قراءة من أجل التغيير‘..

مهداة إلى طلائع هذا التغيير ووقوده في السودان...

إلى الشباب الذين يحملون شعلة الوعي الثقافي المتقدم...

مما ينكره عليهم سدنة الاستبداد والتخلف..

وإلى النساء السودانيات .. ضحية القهر التاريخي.. و:أكبر المستفيدات من التغيير..

وإلى أهل السودان في الهامش.. الذين مهروا الطريق إلى التغيير.. بدماء غزيرة..

وإلى أجيال المفكرين والمثقفين.. والمناضلين.. ونشطاء المجتمع المدني...

الذين قضوا أعمارهم... وضحوا بحرياتهم وحيواتهم فداءاً .. للنهضة والتقدم

إليهم جميعاً سلسلة ،قراءة من أجل التغيير،

مقدمة المحرر

من المهم أنك تقرأ ..
لكن الأهم هو ماذا تقرأ !

تواصلت نضالات السودانيين ضد الاستعمار والاستبداد بأشكالهما المختلفة، لما يقارب القرنين من الزمان الآن، وذلك منذ أن تصدت جحافلهم للغزو التركي المصري عام 1821. وحققت هذه النضالات انتصارات عديدة في معارك تحرير الوطن من أسر الاحتلال والاستعمار الأجنبي، ثم من براثن الطغيان العسكري والشمولي المحلي. لكن وعلى الرغم من الانتصارات التي تحققت، إلا أن هذه النضالات لم تحقق غاياتها المنشودة في السلام، والحرية، والديمقراطية، والتنمية، والعدالة الاجتماعية، لكافة أرجاء السودان.

على العكس من ذلك تشهد حركة النضال النهضوى السوداني، لعدة عقود الآن، تراجعاً مستمرًا في الآفاق والطاقات، وتآكلاً متواصلاً في البنيات الحاضنة للحداثة والتقدم. فقد شهدت البلاد حرباً أهلية عظمى لمعظم سنوات ما بعد الاستقلال، إنتهت – بعد أن قضت على الأخضر واليابس– بانفصال جنوب السودان. وقضى الوطن جل سنوات ما بعد الاستقلال في ظل أنظمة شمولية حرمته نعمة التنفس المطمئن في رحاب الحرية، وتذوق العيش الكريم لمكوناته المتعددة في ظل الديمقراطية. ولم ينجز السودان في مضمار التنمية إلا أقل القليل من ذلك الذي تعد به إمكاناته الذاخرة

الوفيرة، ولم يسلم حتى هذا القليل من الانحيازات الجهوية، إبتداءاً، ثم الإهمال وسوء الإدارة والفساد والانهيار في آخر الأمر. وكانت النتيجة هي اشتعال حروب أهلية جديدة، وانتشار العنف في كل مكان في السودان، ليعبرا معاً عن حجم الغبائن، والمظالم، ومقدار الفشل الذي وصلت إليه المشاريع السياسية المتعاقبة.

لقد تحول السؤال عن أسباب الفشل المتواصل الذي ضرب الدولة والمجتمع في السودان، والعنف الذي تفشى في مجتمع كان يفاخر بأنه مجتمع التسامح والتعايش السلمي، والعجز الذي شل النخب السودانية عن أن تحافظ على وحدة التراب السوداني، مثلما فعلت مثيلاتها في غالبية دول القارة الافريقية، حتى وإن عجزت هذه أو تلك من بينها عن تحقيق التنمية المرجوة، أوأخفقت في الوصول إلى نظام ديمقراطي يقوم على قيم العدالة والحكم الراشد– تحول هذا السؤال عن الأسباب ليصبح سؤالاً دائماً، وملحاً، ومقلقاً، بعد أن بلغ فشل المشاريع السياسية، وخطر التمزق والتفتت حداً يهدد بنسف ما تبقى من كيان الدولة والمجتمع في السودان.

لقد خبر المجتمع السوداني، في تاريخه المعاصر، العديد من المشاريع السياسية، والتي بدأت ارهاصاتها مع نشأة طبقة المثقفين الحديثة في السودان، في الربع الأول من القرن الماضي، حين ظهرت النواة الأولى لسلسلة من الإسهامات التنويرية، وبدأت الدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي، ومحاربة العادات الضارة، وإلى المواطنة، والتحرر، وتقرير المصير. وكان ذلك مع قيام نادي الخريجين عام 1918، وجمعية الإتحاد السوداني 1920، وجمعية اللواء الأبيض عام 1923. وقد تواصلت جهود القوى الحديثة والحية في المجتمع السوداني في الموجة الثانية من النضال الوطني، التي أعقبت ثورة 1924،

وحتي قيام مؤتمر الخريجين عام 1938، ثم في الموجة الثالثة التي شكلها جيل الحركة الوطنية، والنضال من أجل الاستقلال، والحق في تقرير المصير.

كذلك خبر السودانيون، في مراحل تاريخهم المستقل، تجارب عدة مع أنظمة وطنية للحكم تحمل هي الأخرى ملامح لمشاريع سياسية: بدءاً بالأنظمة الديمقراطية الليبرالية في الفترات (1953 – 1958)، (1964 – 1969)، (1985– 1989)، ثم حكم الجنرالات في ظل نظام عسكري خالص (1958– 1964)، ثم نظام حكم عسكري مختلط بنظام الحزب (الاشتراكي) الواحد (1969– 1985)، وحتى نظام الحركة الإسلامية السودانية، ذي الطابع العقائدي العسكري.

وصلت إلى دست الحكم في ظل هذه الأنظمة فصائل من القوى الطائفية، ورجال الإدارة الأهلية، والتجار، والمثقفين الليبراليين، والتكنوقراط عسكريين ومدنيين، والمثقفين العقائديين، والثوار، بل وبعض التنظيمات الاقليمية المسلحة... ولكن ومع تعاقب المراحل والقائمين عليها، إلا أن أياً من المشاريع، أو الشرائح الحاملة لها، لم تتمكن من إحداث الاختراق الذي ينهض بالسودان من الكبوة التي تدرج في اتونها. وعلى الرغم من صحة القول بأن الديمقراطيات لم تحظ بالوقت الكافي للحكم عليها، إلا أن هشاشة نظمها، وضعف جذورها في المجتمع، وعدم قدرتها على الصمود أمام الانقلابات العسكرية، تشكل في حد ذاتها ظاهرة تتطلب الدراسة والتمحيص والبحث في أسبابها.

لقد كانت واحدة من مشكلات السياسة والحكم في السودان: أنها لا تعطي أهمية للدراسة والبحث والفكر. يصدق ذلك على وجه الخصوص

عندما تكون للظواهر السياسية أبعاداً دينية، متعلقة بالفكر الديني، كما هو الحال في السودان.. لذلك تجاهلت مبادرات ومحاولات الاصلاح والتحديث والنهضة – باستثناء المساهمة المهمة للفكرالجمهوري، وعلى الرغم من أشكال المقاومة المختلفة للهامش السوداني – تجاهلت الأبعاد الفكرية للظواهر السياسية، واستندت مشاريعها على السعي لـ 'لصق' منتجات العلم والحداثة على بيئة فكرية وثقافية، لم تكن فقط غير معدة لاحتضان هذه المنتجات، بل تتخذ مكوناتها مسارات وتستبطن آلياتها ديناميات تتعارض وتتناقض جذرياً مع قيم الديمقراطية، وحقوق الإنسان، واستحقاقات التعددية الثقافية للمجتمع السوداني. فلم يكن مستغرباً أن يكون مصير هذه المبادرات هو الفشل، ومصير السودان هو هذه الحالة التي تدهور إليها.

لقد أثبتت مجريات الأمور، ومآلات الأوضاع في السودان أن لغياب الفكر ثمناً فادحاً. هذه هي النتيجة التي ينطلق منها مشروع قراءة من أجل التغيير، في هذا المسعى الهادف للمساهمة في التأسيس لمشروع فكري نهضوي سوداني، يكشف ويسلط الضوء على الأبعاد الفكرية والثقافية للآليات التي تكمن وراء التخلف والاستبداد، بغية تفكيكها، سواء في أشكالها المعلنة، والمستترة، والمسكوت عنها، الشعبية، والسياسية، التقليدية، والمتطرفة. والغرض هو: إزالة العوائق والعقبات، وتمهيد أرضية ثقافية حاضنة وقابلة لتوطين مفردات التقدم والنهضة، هذا من جانب.

من الجانب الآخر يهدف المشروع للإسهام في التعريف بهذه المفردات، بما في ذلك قيم الحرية، والديمقراطية، وحقوق الانسان، وحقوق المرأة، واحترام التنوع الثقافي، في صلتها بالدين والثقافة في السودان، والعمل على غرسها، وتوطينها، وتحويلها إلى تيار مجتمعي عام، في الفكر والممارسة

السياسية. بصورة مجملة فإن الهدف الرئيسي للمشروع هو المساهمة في اعادة تأسيس ثقافتنا السياسية على قواعد تعتمد العلم والعقل والتجربة الإنسانية الواعية، وتأخذ بنتائجها، وتعزز وتحقق التنمية، والعدالة الاجتماعية، وتحفز للنهضة والتقدم.

ويصدر مشروع قراءة من أجل التغيير عن قناعة ترى أن على القوى الحية في المجتمع السوداني ألا تدير ظهرها للجوانب الثقافية، وألا تنأى بنفسها عن ساحة الفكر الديني، بدعوى أن الذى يسيطر عليها حالياً هو الفكر الخطأ، فتلك استراتيجية خاطئة أيضاً، لأنها تعزل هذه القوى الحية، وتحول بينها وبين الوصول إلى قواعدها الطبيعية. لقد أكدت التجربة والمعارف الانسانية أهمية العوامل الثقافية، والدينية منها على وجه الخصوص، في تشكيل الفكر والسلوك والممارسة، بوصفها أعظم أركان القوة الانسانية تأثيرا في الناس، بما يمكن أن تستثيره من عواطف جياشة وعاصفة، يمكن أن تكون مدمرة أحيانًا، والمجتمع السوداني ليس استثناءاً من هذا.

بدلاً من ترك ساحة الفكر للسلفية الدينية، يسعى مشروع قراءة من أجل التغيير، إلى المساهمة في ايصال منظومة فكرية بديلة إلى عامة الناس، تحل محل المنظومة الحالية، التي عجزت مكوناتها عن مجابهة التحديات المستجدة، والتعامل مع التطورات الحادثة، وعن إيجاد حلول للإشكالات المجتمعية، وهي عملية برهنت التجارب الأنسانية أنها لا يمكن أن تأتي إلا من داخل تراثهم. ذلك أن القدرة على امتلاك ناصية العقلانية والحداثة والتقدم تتطلب تبيئتها وتأصيلها في هذا التراث، واقامة الجسور مع اللحظات الحية، والشعلات المنيرة فى هذا التراث. فالحكمة المتوارثة هي:

نعم، قد يزحزح الإيمان الجبال، ولكن المعرفة العلمية والصدق التاريخي وحدهما القادران على زحزحته إلى المكان السليم.

ويجئ تصميم مشروع قراءة من أجل التغيير بصورة ترجو أن تعيد الاعتبار لحلقات القراءة، والحوارات الفكرية، خاصة في أوساط المرأة والطلاب والشباب وقطاعات المهمشين، وإحياء الدور الهام الذى لعبته هذه الحلقات والجمعيات العديدة، وعلى رأسها جمعيتي ابوروف والموردة، في العاصمة والمدن الأخرى، فى السنوات العجاف، التى أعقبت القضاء على ثورة 1924م، وبحيث تشكل سلسلة اصداراته، في مجموعها، مخططاً استراتيجياً، نرجو أن تكون مكوناته هي لبنات المشروع النهضوي السوداني القادم، بإذن وتوفيق العليم الحكيم.

المحرر

10/ فبراير/ 2013م

مقدمة: الهوية الوطنية مسرحاً للصراع والتشظي السوداني

يتكون هذا الكتاب من قسمين يفصلهما عقد من الزمن ويرتبطان بسلسلة من فشل النخب وأنظمة الحكم في الوصول إلى تعريف ومنهج حكم يحقق تواضع السودانين وإتفاقهم حول أساسيات مفهوم الهوية الوطنية ومفاهيم بناء وتطوير الدولة الوطنية/ القومية، ذلكم الفشل المستمر والذي يعود إلى نحو ستة عقود منذ الإستقلال السياسي من الإستعمار الإنجليزي- المصري في 56، بالغاً قمته بزلزال تشظي وانقسام السودان الواحد بعد إعلان استقلال/ انفصال جنوب السودان في يوليو 2011.

القسم الأول من الكراسة نفض عنه الغبار برنامج الفكر الديمقراطي بالمجموعة السودانية للديمقراطية أولاً ليعاد نشره ضمن هذه السلسلة ٬قراءة من أجل التغيير،، ويعود أصله إلى ورقة بحثية نشرت في الإصدارة الدورية لمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان رواق عربي في العام 2002، أي قبل عشر سنوات، وجاءت بعنوان: "تطورات الصراع حول الهوية الوطنية والدينية في السودان". أما القسم الثاني فقد جاء تضمينه في هذا الكتاب في صيغة ملاحظات رئيسية تسعى لوصل ما انقطع و/ أو تدفق خلال مسيرة عقد من الزمان مابين 2002 وإلى الآن في 2013 لمآلات بناء وتطور الدولة

الوطنية وتشكل وتطور الهوية(ات) السودانية، وهو ما قصدته بالقول إن عشر سنوات تفصل زمانياً ما بين نشر جزئي هذا الكتاب. ويهدف القسم الثاني ليس فقط إلى تحديث التطور التاريخي والتحليلات والنتائج الواردة في القسم الأول من الكتاب، بل يسعى إلى إعادة تقديم خبرات ونتائج صناعة الحرب والسلام خلال العقد المنقضي، بما فيها التركيز على التحولات والديناميكيات السياسية والمجتمعية المهولة وما بلغته مسألة بناء وتطور الدولة الوطنية والهوية(ات) السودانية من صراع وتشظي قاد إلى الإنقسام الحاد حالياً، سياسياً ومجتمعياً وثقافياً، بل وجغرافياً ببتر ثلث مساحة وسكان السودان الموحد بذهاب جنوب السودان دولة مستقلة، وبإتهام قمة رأس الدولة ومسئولي أجهزتها الكبار باقتراف جرائم الإبادات الجماعية ضد الشعوب والمواطنين السودانيين.

وتعيد هذه المقدمة: " الهوية الوطنية مسرحاً للصراع والتشظي السوداني" إثارة وطرح مجموعة متداخلة من الحقائق والتفسيرات والنتائج السوسيو- ثقافية بهدف إعادة التفكير وتحليل المرجعية الأيدولوجية والسياسية، إضافة للعوامل والديناميات المختلفة المرتبطة والمؤثرة على تشكل وتطور العلاقات الجدلية بين قضيتي الهوية والدولة الوطنية/ القومية. ويسلط الكتيب الضوء خلال عملية إعادة التفكير والتحليل للتجارب والتاريخ السوداني المعاصر، على تجربة إعتلاء وهيمنة الإسلام االسياسي على الحكم في السودان على مدى ربع قرن، وما عكسته وتمثله هذه التجربة حتي يومنا هذا، ببروز خصائص مركزية ممثلة في ديمومة سلسلة غير منتظمة من دوائر الإحتراب والعنف، يستغل ويوظيف فيها بعض العوامل المشكلة للهوية(ات) مثل عناصر الهوية(ات) الدينية أوالإثنية

أوالطبقيـة/ التنمويـة، ويـؤطر ويحفـر لديمومـة عمليـات الإحـتراب والعنـف تلـك أيـدولوجيات ومشـاريع سياسـية لا تعتقـد سـوى في تحقيـق وحمايـة وإسـتدامة مصـالحها وتصـوراتها الذاتيـة/ المغلقـة، كمـا تعمـل علـى تعمـيم تلـك التصورات الايدولوجيـة بسحبها علـى كافـة الهويـة(ات) الأخـرى ومـن ثم تصوير وتصدير مفهوم الايـدولوجيا المهيمنـة الخـاص علـى مجمـل تعريـف الوطن والدولة الوطنية/ القوميـة. الوقـائع والنتـائج. تركيـز الكتيـب، خاصـة ضـمن خلاصـاته الرئيسـية، تهـدف الى نـزع الحجـاب و/أو مواجهـة صـدمات حـالات التشـظي والتفكـك الـتي يشـهدها مـا تبقـى مـن سـودان اليـوم في مـايو/ يونيو 2013.

لذلك فإن أطروحـة الهويـة والدولـة الوطنيـة بوصـفها مسـرحاً للصـراع والتشظي، تمثل، بإختصار، إعادة تقديم أو عرضحال لسيرورة الفشـل المركب والمسـتمر، بمـا فيـه التكلفـة الإنسـانية الباهظـة المصـاحبة لمحـاولات ترسـيم الحيز التخيلي أو المتصور للعلاقة مـا بين المـواطن(ة) السـوداني وهويـة الدولـة السودانية التي تمثله(ا) و تعبر عنه(ا).

تطورات الصراع حول الهوية الوطنية والدينية في السودان (2002)

يتناول هذا الفصل بالعرض والتحليل مفهوم الهوية الوطنية وتبلورها من داخل علاقات الصراع في السودان والقائمة في بعض جوانبها على عامل الهوية الدينية. حيث تستكشف الدراسة العلاقات المتداخلة والمتفاعلة لمجموعة من العوامل مثل مفاهيم الأغلبية والأقلية وتأثيرها في تشكيل ما أصبح يعرف بمرجعيات تشكل وتطور الدولة الوطنية/ القومية عبر إبراز الطبيعة الجدلية لتلكم المفاهيم وتفاعلاتها في السياق السوداني. وتأتي مقاربة مثل هذه المفاهيم بتناول تجربة تشكل الهوية الوطنية في السودان بتحليل وإستجلاء العوامل والأبعاد الدينية الكامنة أو المتحركة ودورها في تحريك أو تأجيج قضايا الصراع. حيث تتم عملية الإستقصاء والتحليل عبر تتبع ورصد للمكونات الثقافية والدينية للسودان المعاصر، إضافة لتعقب المراحل والتجارب التي مرت بها عملية تشكل الهوية من خلال استعراض التجارب السياسية المعاصرة من زاوية ومنظور الهوية. وتستند الورقة في إيضاحها للعلاقات والتفاعلات بين تشكيل وتطور الهوية الوطنية السودانية وإدعاء مركزية وقيادة الهوية الدينية لذلك التطور، تستند على المرجعيات النظرية والمفاهيمية الحديثة فيما وصلت اليه علوم الإجتماع والسياسة

والأنثروبولوجي من إسهامات فكرية متعددة ومتداخلة المناهج والمداخل يجرى إعمالها الآن وتعميمها على مختلف المجتمعات والثقافات والتجارب البشرية المعاصرة.

الأساس النظري والمفاهيمي

تتسم الموضوعات المرتبطة بسؤال الهوية بدرجة عالية من التعقيد لما تتضمنه الهوية من تشعبات داخلية يثير ويتطلب أيّ من مكوناتها مزيداً من التساؤلات والإستقصاء. حيث تتداخل هنا مجموعة من الافتراضات حول أي المقومات أو العوامل (عرقية، دينية، لغوية، أثنية، و/ أو مواطنة) لها شرعية تشكيل هوية ما. وبالرغم من التشعب الداخلي والتعقيد إلا أن الثابت الوحيد في تصور والتفاعل مع تساؤلات الهوية هو ديمومة حركيتها ومرونتها في استيعاب كافة العناصر ذات الطابع المتغير أو المتطور، المشكلة والمتشكلة بها، بما يمكن وصفها – أي الهوية – بالصيرورة الاجتماعية الثقافية السياسية، وذلك لما تتصف به من مقدرات تحفيز وحراك وتفاعل داخل كيانات تواجدها من خلال بحثها عن شروط الوجود وما يجمع بين عناصرها أو افرادها من صفات ومصالح مشتركة أو مختلفة. ولا تقتصر عملية البحث عن السمات والمصالح المشتركة أو المتباينة كقيمة للوجود أو إثراء تطوراتها، بل تمثل ما وصفه الصاوي بتجليات الهوية كواقع ثقافي وحضاري تصنعه عوامل التاريخ والجغرافيا والاقتصاد والدين والسياسة. ويتباين تأثير الإرادة البشرية في صنعه من تجربه لأخرى كلما تباين ثقل هذه العوامل (الصاوي، 1999 : 159). ومن جانب أخر تكشف عملية البحث عن السمات المشتركة عن المعضلات المصاحبة لتشكلات الهوية، مثل بروز التناقضات أو التفاوتات حول درجات ومستويات الانتماء والولاءات الإثنية

والدينية والطبقية والوطنية، وإسهام أياً منها في تكوين الصورة النهائية أو الكلية لتجليات الهوية كواقع حضاري، كما يقول الصاوي، خاصة في المجتمعات المتسمة بقدر واسع من التنوع. وعادة، وفي حالات بروز التناقضات أو التفاوتات في عملية تشكيل وتطور الهوية الكلية تنتج هيمنة أو سعي لسيطرة نماذج محددة تدعو وتعمل من أجل الهيمنة أو الإستيعاب أو السيطرة على المجموعات والتكوينات المجتمعية والثقافية الأخرى، وهي النماذج الرافضه بطبيعة تكوينها ومحفزاتها الأيدولوجية، ولا تقدر على التفاعل الإيجابي مع التنوع والتباين الإجتماعي والثقافي.

ويمثل نموذج ظهور التناقضات أو التفاوتات عند تشكيل الصورة النهائية أو الكلية للهوية كواقع حضاري لمجتمعات أو شعوب ما تضمها حدود أوسع تندرج تحت تعريف الدولة، يمثل هذا النموذج الأرضية المثالية للدولة الوطنية بمفهومها الحديث للعب أدواراً رئيسية، إيجاباً وسلباً، في التعاطي مع تلك التناقضات. وأقرب مثال لتشخيص هذه العلاقة يعود الى نشأة وميلاد الدولة الوطنية في أفريقيا عموماً، خاصة أن إحدى سمات الإستقلال من الإستعمار الأجنبي والتأكيد على تحقق مفهوم السيادة الوطنية لم يتيح أو يدفع نحو الانعتاق من أنماط التحديث والتطور الرأسمالية، مما أفرز وفاقم من تولد صور ونماذج متعددة للتناقضات اقتصادياً وثقافياً. فمن ناحية تلازمت سيادة أنماط علاقات الإنتاج والثقافة ما قبل الرأسمالية وتبعاتها من علاقات مركز وهامش على المستويات العالمية والقومية والمحلية، وهو ما انسحب وشمل تطور التكوينات والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية في بلدان ومجتمعات حقب ما بعد الإستعمار . ومن ناحية أخرى جاء تطور مفهومي الدولة والهوية الوطنية إنعكاساً لذات

التناقض في العلاقات والتطور، مستعيرة نموذج أو التجارب التاريخية للدول المستعمرة في الغرب رغم كافة التباينات والإختلاف التاريخي والسياقي.

ينعكس نموذج النشأة والتطور المتناقض/ المتفاوت في كل من الدولة الوطنية الحديثة والهوية في مراحلها كواقع حضاري كلي "قومي" على السواء، ينعكس في إحدى التصورات الإختزالية لما يتعارف عليه بمفهوم التاريخ المشترك المحفز والدافع لبلورة وتصدير هوية آحادية تتبنى وتدعي الوطنية/ القومية وتسعى لإحتكار السلطة السياسية ومن ثم فرض رؤاها الطبقية أو الإثنية أو الدينية تحت غطاء أو إدعاء الوطنية. أن نشأة وتطور الدولة والهوية الوطنية جاء محملاً بعمليات ضخمة من إدماج التشكيلات الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية المختلفة، قادتها في مختلف تجارب ما بعد الإستقلال مجموعات أو فئات اجتماعية اقتصادية سعت للهيمنة السياسية تحقيقاً لحزمة من المصالح عبر تصدير افتراضات مختلفة. ومن افتراضات المجموعات الساعية أو المهيمنة بالفعل سياسياً افتراضها للتجانس المجتمعي التام وأن قيادتها أو طموحها للوصول الى قمة الدولة الوطنية ما هو إلا تعبير وتمثيل لذلك التجانس، أما الافتراض الثاني للمجموعات والفئات الساعية للهيمنة سياسياً على المزيج الإجتماعي الثقافي المتنوع تصويرها وتقديمها لنفسها بإعتبارها النموذج الذي يجب الإحتذاء به والتعلم منه، وأن لها الأهلية أو الشرعية الطبيعية لبناء وتطوير الدولة والهوية الوطنية. ويرى طه إبراهيم في هذا السياق أنه بدلاً عن سعي الدولة الوطنية لتشكيل هويتها الجامعة مستندة على القواسم المشتركة التي تكون مجتمعها وشعوبها، يأتي نشوزها بتبنيها لنموذج يقوم على الاستيعاب أو الهيمنة على المجموعات الأخرى، وتصبح الدولة في هذه الحالة مؤشراً دالاً

على إحدى المفارقات التاريخية والجغرافية والسكانية مما يساهم في تعقيد علاقات الشعوب فيما بينها (...) وتعمل حينها الدولة على إدماج الإنتماءات الدينية أو العقائدية أو الثقافات الأخرى وفق تصوراتها (طه، 1992: 16)، الأمر الذي يرسخ من علاقات القهر أو التسلط الثقافي بهيمنة أحد الروافد بإضفاء صفاته الاثنية أو الدينية أو اللغوية على هوية المجتمع في مجمل تنوعه. ويمثل هذا النموذج العاكس لأدوار وعلاقات الدولة الوطنية مع مجتمعاتها وشعوبها انحرافاً عن التعريف الحديث لمفهوم الدولة الوطنية، بما فيه مبدأ نشأتها وتطورها وفقاً لقيم ومفاهيم المواطنة والوطن، هذا فضلاً عن رسالتها في فتح آفاق تطور الهوية كصيرورة متجددة وشاملة تعكس الواقع الحضاري الكلي في التعبير وفي تمثيل تعدد المجتمعات و الثقافات والشعوب التي تحتكم عليها. هذه التفاعلات لا تتشكل وفقاً لعلاقة خطية أو ميكانيكية، بل تفاعلية جدلية بين بناء الدولة الوطنية وفق الأسس العالمية للتطور والحداثة من ناحية، ودعمها للهوية(ات) المختلفة المتنوعة في عمليات البناء والتطور تلك في الإزدهار والتعبير عن نفسها في وجودها المنفرد الداخلي ووجودها الجماعي كجزء من الواقع الحضاري الكلي أو القومي. حول طبيعة العلاقة التفاعلية الجدلية بين الدولة والهوية(ات) جاء تفصيل عبدالله النعيم لبعض تلك التفاعلات، منقولاً عنه تصوراته بأن: الدولة في جدلية علاقتها بالهوية يفترض بأنها تحتكم إلى مزيج متنوع، وهي لا تمتلك السلطة الكافية لتفرض إرادتها على سكانها دون إرادة تعاون أولئك السكان(...) وأي دولة أياً كانت سلطتها تحتاج لقبول شعبي لشرعيتها، وشرعية إدعاءها عن تمثيل مجمل سكانها، وهذا لا يكون في متناولها إذا كانت الدولة تسأل مواطنيها أن يتركوا أعراقهم أو أديانهم أو

أياً من جوهر هويتهم (Hunwick.1992/:16). فإذا ما تعمدت الدولة خلال مراحل بنائها أوتطورها القومي على فرض سلطاتها وتحكمها في تشكيل وصياغة الهوية الوطنية لمؤسساتها وفق أصول صفوتها القائدة الطبقية أو الاثنية أو الدينية، فإنها – أي الدولة – تعمل تلقائياً على الدمج القسري للمجموعات الاجتماعية والعوامل أو الهويات – الإثنية، الدينية، الطبقية، النوعية،الخ – الأخرى ضمن الإطار أو المنظومة الضيقة المكونة للدولة، وعندها يتم إنتاج وتسويق ايديولوجيات الهيمنة والتسلط، بما فيها توليد مختلف أنماط ومناهج العنف.

وعند تناول العامل أو الهوية الإثنية كعنصر متشابك مع عناصر أخرى في تشكيل هوية اجتماعية/ ثقافية ما، في ظل وجود مجموعات أثنية متعددة بثقافات وطرق حياة ومعيشة متنوعة، وفي مراحل تلازم وإرتباط تطور مشروعيّ الدولة والهوية الوطنية، يأتي الوعي بالانتماء الإثني أكثر وضوحاً وتعبيراً لعدم تبلور صيغة الإنتماء والهوية الوطنية بعد. عندها تصبح الهوية الإثنية ذات شخصية اعتبارية تميزها عن المجموعات الاخرى. ويعرف سعد الدين إبراهيم مثل هذا الوجود أو الشخصية الاعتبارية الجماعية بأنها : كيان بشري يشعر أفراده بوحدة الانتماء لاشتراكهم الجماعي في امتلاك خاصية أو خصائص نوعية لا تشترك فيها معهم الجماعات الأخرى (..) قد تكون اختلاف الدين أو المذهب أو اللغة أو الثقافة أو الخبرة التاريخية (البغدادي 1993 : 98). الا أن الوعي بالانتماء الإثني أو المحدود يأخذ كذلك طابع التطرف في تجاذبه أو في محاولات سيطرته على الانتماء الأوسع منه مثل الإنتماء القومي العام. وعادة ما يبرز هذا التجاذب أو التطرف عندما تفترض مجموعة إثنية ما أن لهويتها التمييز وأن لها الحق في حكم

وإدارة البلاد أو المجموع الأوسع من الكيانات والهويات كما تتصور هي (..) كما تحاول أن تقضي على المجموعات الأثنية الأخرى سواء بإستيعابها أو بإضطهادها، الأمر الذي يؤدي عادة الى تراكم الظلم البنيوي للمواطنين المهمشين، ويمكن النظر اليه كذلك باعتباره نوع من الاستعمار الداخلي (Lesch.2008:8-9). في ظل مثل هذه العلاقات والتنافس العنيف تخرج المجموعة الإثنية الساعية للهيمنة من حرصها وتعبيرها عن صفاتها وهوياتها الخاصة في إطارها الذاتي، الى مستوى الإثنية المؤدلجة عبر التسيس وفرض صفاتها وتصوراتها على مجموع الهويات والمجموعات الاجتماعية والثقافية الأخرى، موظفة في عملية الهيمنة تلك أدوات الدولة، فتسيس مكونات الهويات وتؤدلج مؤسسات الدولة، و تصاغ على هذا الأساس التشريعات والسياسات مقننةً ومبررةً لمصالح الجماعة الحاكمة. وعادةً ما تستند المجموعات أو الفئات المصدرة أو الفارضة لهويتها أو إنتماءاتها الإثنية أو الدينية خارج إطارها الذاتي، تنافساً كان أو عنفاً، تستند على عوامل وإفتراضات أخرى، هي خارجية كذلك، مثل إفتراض وإدعاء الأغلبية، والتي تسعى من خلاله إلى إقصاء أو استيعاب المجموعات الأخرى والتي يتم تصنيفها تلقائياً، للإنتقاص من وجودها الحسي والمعنوي، بالأقليات.

وعند النظر إلى مفهوم الأقلية المستخدم في توصيف مجموعة ما— إثنية، دينية، طبقية، نوعية،الخ— مقارنة بمجموعة أو مجموعات أخرى داخل مجتمع أو كيان جغرافي واحد، فإن المفهوم يحمل في تعبيره المباشر تحيزاً سلبياً وتمييز مسبق تجاه المجموعة الموصوفة بالأقلية، وهو ما يحدث دائماً عند تقاطع مصالح الهوية أو المجموعة المهيمنة مع المجموعة أو الهوية الموصومة بالأقلية، ويترتب على إفتراض المجموعة أو الهوية المهيمنة أو

الساعية اليه بأن لها الحق في الحكم والسيادة والسيطرة، بل وفي تعريف وتحديد قوالب للمجموعات الأخرى، والتي عليها القبول والخضوع التام طالما تمت قوقعتها داخل إطار مفهوم الأقلية المصطنع. هذا النموذج من العلاقات المتصارعة والتي ينظر فيها إلى القيم الثقافية والدينية واللغوية بأنها دون أهمية أو حتي مناقضة لقيم الأغلبية التي تقود الدولة (Lesch, 2000:9) – يعوق ويؤجج ليس فقط تطور الإتجاه الوطني/ القومي في تشكيل الهوية الجامعة، بل يعمل على تهيئة مناخ الإستقطاب والصراع غير المتكافئ، وهي الحالة التي لا تجد فيها المجموعة(ات) التي يراد إستيعابها أو إقصائها– عبر نعتها بالأقلية مثلاً– لا تجد سوى المزيد من الإنغلاق حول نفسها وتعزيز إنتمائها بوعيها الذاتي الإثني/ الديني في مقابل الوعي الجمعي القومي، الأمر الذي يمثل تمييزاً مضاعفاً ضدها وبما يجعلها بكلياتها واقعة تحت وطأة التوجهات الأيدولوجية للأغلبية. وتأخذ صور ودرجات وطأة ما يعرف بالأغلبية طرائق متعددة من انماط التمييز والقهر، قد تبلغ– مثلما حدث في تجارب كثيرة– درجات العنف الجسدي المباشر ومساعي الإقصاء والإستئصال الثقافي والمجتمعي. وقد نقل البغدادي في تعريفه لمفهوم الأقلية بعض من هذه الدرجات والأنماط من التفاعل الصراعي وعمليات العزلة المنهجة، معرفاً الإقلية: بأنها جماعات تحتل وضعاً اجتماعيا أدنى من الآخرين ضمن المجتمع نفسه، وتتمتع بحقوق أقل قياساً بالجماعات المسيطرة في المجتمع، كما أنها تشعر بوحدانيتها أو عزلتها من جانب، وخضوعها لمعاملة تمييزية من جانب آخر من لدن الأغلبية (...) وأن أعضاء الأقليات طالما يستبعدون أو يتم استثناءهم من التمتع بالامتيازات التي يرفل فيها مواطنو الدرجة أو الطبقة الأولى في

المجتمع (البغدادي، 1993:85). ويتضح من هذا أن الأقلية كمفهوم، في معظم حالاته، يعبر عن رؤية تمييزية خارج نطاق المجموعة أو الهوية نفسها، وهو ما يعبر عن تصور المجموعة المميزة أو صاحبة السطوة والهيمنة عندما تطلق على نفسها صفة الأغلبية، بل وتدعي الحق والمشروعية في تعريف الآخر/ ين بأنهم أدنى مرتبة منها في تسلسل التراتب الاجتماعي الثقافي، بما ينعكس في انتقاص حقوقهم في الحكم والتنمية والاقتصاد وسائر الشئون العامة والخاصة، هذا فضلاً عن التمييز السلبي ضد كافة إنتماءاتهم وتصوراتهم لوجودهم الإجتماعي والثقافي والإقتصادي والديني والإثني.

تمتد التوجهات الإقصائية أو الإستيعابية لمن يعرفون بالأغلبية عند إشتداد عمليات تسيس الهوية بوضعها في إطار الايديولوجية المستخدمة لعامل أو للهوية الدينية كمحدد مركزي واداة تعريف وحيدة لهوية الدولة والمجتمع، والتي يقصد بها إطلاق مفهوم دين الأغلبية في مقابل الأديان الأخرى المرسومة تلقائياً بأنها أديان أقليات، وعليه يُميز سلبياً ضد معتنقيها وتطلق عليهم مختلف النعوت الإقصائية السالبة. وعند هذه النقطة يجب التمييز بين الدين من جهة والايدلوجيا الدينية من جهة أخرى. حيث يرى المفهوم الاجتماعي للدين كما تناوله دوركايم تركيزه على الوظيفة الاجتماعية، باعتباره احد عناصر التماسك والتوازن في المجتمعات، وهو ما يتسق بدرجة ما خارج الإطار النقدي لسلطة الأديان مع الرؤية الإطلاقية للدين التي تعتبره طاقة إيمانية وروحية مطلقة في وجودها، وذات قيمة عالية في درجة الإعتقاد به وسط ما يعرفون بالمؤمنين من خلال تنظيماتهم وعلاقاتهم الداخلية والخارجية، وهو الإطار الذي تقوم عليه حزمة قضايا الحقوق والحريات الدينية. المنظور الإجتماعي لا يختلف كثيراً، بل يتقارب مع المنظور الثقافي الذي يتعامل مع الدين كرافد ثقافي

يساهم مع الروافد والعناصرالأخرى، سواء بتصوراته النصية أو المعاد إنتاجها ثقافياً ومجتمعياً ومعرفياً، في تشكيل ثقافات وهويات المجتمعات والشعوب. أما الدين الايدولوجيا فهو يقترب من رؤية فيرث الذي يتعامل مع دوره المؤثر في صياغة وإعادة تشكيل الأنساق الاجتماعية والثقافية والسياسية الأخرى. وهو يمثل تعبيراً مباشراً للايدولوجيا وما تعنيه من حزمة متكاملة أو نسق آحادي من الأفكار تتخذ أشكالاً متعددة من المقولات وقابليتها العالية للتطبيق والتبني دون تساؤل نقدي لها، حيث يسعى الدين المتحول إلى ايدولوجيا شاملة حينها إلى إعادة تعريف وتصنيف وتغيير المجتمع بأسره عبر رؤية محددة وقطعية لثقافات المجتمع، دون أي اعتبار للمكونات الثقافية أو الدينية الأخرى في ذات المجتمع. وهو ما يخالف المنظورين الاجتماعي والثقافي للدين كهوية وعنصر للتداخل والتفاعل والثراء بين مكونات التنوع والتعدد، لا حافزاً للإقصاء أو التضاد كما هو مفكراً فيه وممارساً باعتباره ايدولوجيا شاملة تزعم الحق في السيادة والهيمنة التامة. ويعبر محمد السيد سعيد عن هذه الصورة الشمولية الإقصائية للدين في ماكينة الايدولوجية بدقة قائلاً: الايدولوجيا الدينية تدعي بأنها تقدم تفسيراً للمعضلات الاجتماعية والسياسية للذات الاجتماعية بما هي متميزة ومتعارضة مع غيرها، وأن علاقة التضاد بين الذات الاجتماعية والآخر هي صلب الخطاب الأيدولوجي الديني، فهي تهتم إهتماما هائلاً بالقضاء على مصداقية كل فكر آخر وكل دين آخر وكل ممارسة ثقافية أخرى خارج نطاق تفسيراتها... وهذا النضال الفكري غالباً ما يصل إلى التوحيد بين الرأي الآخر من ناحية ومعنى الكفر من ناحية أخرى (قاعود، 1998:13).

التركيبة الاجتماعية الثقافية وتشكل الهوية (آت) السودانية

تتطلب مقاربة المفاهيم السابقة وتطبيقها على التجربة السودانية باستخدامها جدلياً كأدوات استقصاء وبحث وتحليل لتفاعلات الهويات الاثنية و الدينية بالسودان مع مراحل بناء وتطور الدولة الوطنية الحديثة بعد الاستعمار، تتطلب بدايةً التعريف على المكونات العامة للثقافات السودانية، ووضعها في سياقها التاريخي الاجتماعي والسياسي المعاصر. فقد عرف السودان بحدوده الجغرافية الحالية في أعقاب إعلان استقلاله السياسي من دولتي الاستعمار الإنجليزي – المصري في يناير 1956. وقد شهد ذلك التاريخ ظهور نتائج المسح السكاني الأول والذي اختزل الوجود الإثني إلى نحو تسعة عشر مجموعة إثنية، صنفت بنسب 40٪ ممن ينسبون إلى العرق العربي، 34٪ ممن ينسبون إلى الأصول الأفريقية، و26٪ من القبائل غير العربية في الشمال العربي وتضم النوبيين، البجا، النوبة، مجموعات دارفور وقبائل منطقة الأنقسنا في جنوب النيل الأزرق. الا أن البحوث والدراسات اللاحقة أكدت أن التركيبة الأثنية في السودان أكثر تركيباً مما حمله المسح الأول، حيث ذكرت المسوحات أن السودان يقطنه ما يربو عن 50 مجموعة إثنية، تنقسم إلى ما لايقل عن 570 مجموعة قبلية، تتحدث أكثر من 114

لغة مع وجود العربية كلغة مشتركة بين العديد من المجموعات السكانية. (Lesch: 2000:15 ، قاعود: 1998؛ 16، حرير وتيرجي :1997 ؛ 19).

أما التوزيع الجغرافي لهذه المجموعات فقد أرتبط في أساسه على الحراك الاقتصادي المعتمد على تعدد وتعايش أنماط مختلفة من اقتصاديات الرعي والزراعة والصيد والتجارة، فضلاً عن الإرث التاريخي في العلاقة بالمكان إجتماعياً وثقافياً. فالشمال الثقافي للسودان المعاصر إستقرت به المجموعات المنتسبة للأصل العربي، ذات النسبة الأكبر من حجم السكان، كما تواجدت في ذات الجغرافية أعداد من المجموعات الإثنية غير العربية كالبجا الذين يمثلون نسبة 6٪ ويتمركزون على طول الحدود المحاذية للبحر الأحمر ولهم لغتهم الخاصة وتقاليدهم المميزة، إضافة إلى مجموعات النوبة في غرب السودان ويصنفون كذلك ضمن الشمال الثقافي الجغرافي، ولهم لغاتهم وأديانهم وتقاليدهم المتعددة والمميزة، كما يوجد ايضاً في الشمال الأقصى مجموعات النوبيين بلغاتهم وعاداتهم المختلفة عن قيم القبائل العربية في ذات المنطقة (Lesch, 2000:17)،مثلما تقطن في تخوم الغرب الجغرافي مجموعات القبائل المستقرة مثل الفور والمساليت والمجموعات المتداخلة في حياتها اليومية مع القبائل المتحركة في منطقة غرب أفريقيا مثل الزغاوة، وهو ما ينطبق جزئياً على المجموعات الإثنية في جنوب النيل الأزرق والتي تصنف جغرافياً ضمن الشمال الثقافي بينما لها من الثقافات والإنتماءات ما يميزها جذرياً عن الثقافة العربية أو الإسلامية السائدة في الشمال الثقافي. أما جنوب السودان فهو يتمايز بقدر أكبر من التنوع والتعدد الثقافي الإجتماعي، إلا أن أكثر ما يجمع بينه أن معظم قاطنيه ينحدرون ثقافياً ودينياً ولغوياً ممن ينتسبون للأصول الأفريقية،

حيث تتقاسمه مجموعات إثنية كبيرة من حيث العدد والتنوع تتفرع منها مجموعات قبلية أصغر، مثل قبيلة الدينكا التي تعد من أكبر القبائل في السودان وتمثل نسبة 40٪ من سكان الجنوب، كما توجد قبائل النوير والشلك والزاندي والأنواك والمادي وخلافها من القبائل (Lesch, 2000:17- 19).

مع التعدد الإجتماعي الثقافي الكبير الذي يشكل السودان، تتداخل كذلك الأديان في تعقيد إضافي مع العناصر الإثنية واللغوية والعادات والتقاليد، مما أكسب الأديان طابعاً سودانياً خالصاً ساعد على انتشارها على مر الحقب وفي مختلف الجغرافيات. فالتنوع الديني في السودان، مع تباين الأرقام الرسمية حوله وما قد يعكسه ذلك من تسييس متعمد، فقد قدرت إحصاءات ظهرت في العام 1997، أن بالسودان 60٪ ممن يعتقدون في الدين الإسلامي على المذهب السني، و25٪ ممن يدينون بالأديان والمعتقدات المحلية، بينما يعتقد 15٪ في الأديان المسيحية (Klickman,spring2000)، حيث لا تمثل هذه النسب حدود جغرافية أو ثقافية ثابته بقدر ما تتداخل متشابكة مع بعضها للدرجة التي عبر عنها محمد عمر بشير قائلاً : نحن نقسم سكان السودان الى مسلمين ومسيحيين، أو الى غير مسلمين وغير مسيحيين. لكن بين هذه المجموعات المنغلقة في التوصيف توجد إختلافات وتباينات كبيره تقودنا لرؤية مجموعات فرعية عديدة، فمثلاً داخل مجموعة المسلمين توجد طوائف وطرق صوفية يزيد عددها عن الثلاثين مجموعة (...) فضلاً عن أن الشمال نفسه غير متجانس دينياً حيث توجد عدة جيوب للمسيحية في مناطق جبال النوبة وفي بعض المدن الشمالية (Hunwick,1992:64)، هذا إضافة لمجموعات الجنوبيين الذين نزحوا

واستقروا في الشمال بسبب الحرب، ولسبب ما أو لآخر تحولت معتقداتهم الدينية ثقافياً أو اجتماعياً. أما الاعتقاد في المسيحية فيتميز أيضاً بذات القدر من التباين، فمعظمهم من الكاثوليك وبعض البروتستانت، إضافة إلى الأقباط الأرثوذوكس(Lesch, 2000:20). وينطبق التنوع الديني على الأديان والمعتقدات المحلية، فهي فضلاً عن تجذرها في العادات والتقاليد المحلية للمجموعات الثقافية المختلفة، فكما وصف فرانسيس دينق، لها نظامها القائم على التسلسل المستقل، ويكون فيه الإقرار بالإله والممارسة الروحية من خلال نظام إنقسام الأنساب، بما يكفل قدراً نسبياً من الحرية في الأمور الدينية (Hunwick,1992:41)، ويظهر التفاوت في الاختلاف في النظم المتبعة في تسلسل الأنساب من مجموعة اجتماعية ثقافية الى أخرى.

تشير هذه الحقائق إلى أن السودان يتميز بقدر غير مسبوق من التعدد والتنوع في كافة أنساقه الاجتماعية والثقافية. حيث يمكن وضع هذا التنوع في سياق تطور تاريخي أفضى إلى الصورة المعاصرة من التنوع، وهو ما وصفه جون قرنق، بأن السودان تاريخياً ازدهرت به حضارات كوش، ومصر الفرعونية، والممالك القرطوسية منذ آلاف السنين قبل الميلاد، ومن ثم، ومع بداية الحقب المسيحية قامت في السودان حضارات قوية تمثلت في ممالك النوبة المسيحية التي دامت لأكثر من سبعمائة عام، وتبع ذلك، مع ظهور الإسلام وتدفق المهاجرين من شبه الجزيرة العربية أقيمت ممالك إسلامية قوية (...) وهؤلاء الناس ممن أقاموا الممالك النوبية المسيحية، وأسسوا الممالك الإسلامية جميعهم موجودون في السودان، جميعهم ما يزال حتى وقتنا الراهن يشكلنا ويكون جزء من هويتنا (كمير، 1998: 36). وتعد الميزة الأساسية في هذا التنوع التاريخي المتجدد انتقال السمات والصفات الثقافية

مـن كـل مرحلـة إلى مـا يليهـا مـن مراحـل، بمـا يمهـد للخـبرات الثقافيـة المشتركة والمتراكمة بالطبع بين مختلف المجموعات أن تعبر عن نفسها في التصور النهائي والكلي للهوية السودانية الجامعة. ويستند التصور النهائي هـذا علـى التفاعـل والحـراك بـين المجموعـات المختلفـة، فـالقبول بالتعـايش وثنائية الإنتماء الذاتي/ الفردي والجمعي/ الوطني يسبقه شرط الإعتراف والقبـول بـين المكونـات المختلفـة، وحقهـا في الاحتفـاظ وتطـوير مكوناتهـا الثقافيـة الذاتيـة الخاصـة مـن أديـان ولغـات وتقاليـد، بمـا لا يمثـل خصمـاً أو انتقاصـاً مـن الإنتمـاء الجمعـي الـوطني بقـدر مـا يعـززه في إطـار توظيـف الخـبرات الثقافيـة المشـتركة بـين مختلـف الكيانـات والمجموعـات والشـعوب. وقـد صـور عبـد الله النعـيم قضـية الإنتمـاء هـذه بأنـه كـي يكـون صـائناً للمجموعـات المختلفـة، فـلا يتوجـب فقـط أن يـأتي الانتمـاء الـوطني طوعيـاً وتـدريجياً، بـل يجـب التسـليم أيضـاً بحوجـة المـواطنين للأشـكال والمسـتويات الأخـرى مـن الهويـة(ات) (Hunwick:1992:16)، بمـا يعـني أن بلـورة الإنتمـاء بصـورته الأوسـع في إطـار الهويـة الوطنيـة يكمـن في أتسـاع الفـرص المتسـاوية والعادلة في التمثيل والتعبير عن مكون الهويات الأخرى الخاصة، بما فيها أن تتضـمن عمليـة الإنتمـاء وبنـاء الهويـة والدولـة الوطنيـة دورهـا كـذلك في تطوير وتعزيز صور الإنتماءت والهويات الإثنية والدينية والطبقية واللغوية الأخرى، الأمر الذي يحافظ وينمي من مقدرات التعايش ويعلي من سقوف القبول والتعلم المتبادل بين مختلف المجموعات.

التجارب السياسية وتوجهات تطور الهوية الوطنية

برصـد تجربـة تشـكل وتطـور إتجاهـات الهويـة الوطنيـة في السـودان المعاصر، خاصة فترة ما بعد الاستقلال، تشير الوقائع والدلائل إلى تطورها

على النقيض من حقائق التعدد والتنوع الثقافية والاجتماعية الموجودة في السودان. حيث ظل الفشل مصاحباً لكل محاولات إنتاج صيغة تحافظ وتدافع عن التعدد الموجود، فضلاً عن سيادة ثقافة اختزال التنوع وفرض صيغ الإقصاء أو الاستيعاب لمصلحة مجموعة ثقافية بعينها. ويرجع طه إبراهيم ذلك إلى أن التاريخ المشترك لسكان السودان جاء في ظروف قاسية نشأت بقهر الجميع على التواجد (...) فلا أهمية لمن يكون داخل هذه المساحة، ولا أهمية لمدى الإختلاف أو نوع الأجناس أو التمايز والإختلاف بينهم (...) وقبل ذلك كله لا أهمية لرغباتهم في أن يعيشوا سوياً في دولة واحدة أو لا (إبراهيم: 1993 : 31). وتعد هذه التساؤلات وغيرها امتداداً لعلاقات القهر التاريخية التي نشأت سواء فيما قبل أو أثناء فترتي الحكم الاستعماري – الاستعمار التركي/ المصري 1821 – 1885، والاستعمار الإنجليزي/ المصري 1899 – 1956، أو من قبل تجارب الحكم الوطني التالية والتي عمقت من التمايز الثقافي الاجتماعي بين المجموعات الوطنية المختلفة، مفرزة لثقافة الاضطهاد والتمييز وزراعة المظالم البنيوية. ويمكن ملاحظة ذلك في علاقة فقدان الثقة التاريخي بين الشمال والجنوب كمفهومين ثقافيين متمايزين تبلورا نتيجة لمجموعات من العلاقات التاريخية غير المتوازنة. فجنوب السودان ظل حقلاً لتجارة الرقيق لعدة قرون، تحت مختلف إدارات الحكم، مما أسفر عنه إستقرار الرعب من عمليات الرق في الذاكرة التاريخية للمواطنين الجنوبيين (Virst:May- June 1995)، وهو ما ظل يتجدد بصور مختلفة وتحت مسميات مختلفة، مثل أشكال الاسترقاق الجديدة، خلال معظم تجارب الحكم المعاصر. هذا فضلاً عن الوصائية والاستعلائية التي فرضها السياسيون الشماليون منذ الإستقلال

علـى رصـفـائهم مـن الجنـوب، إذ لم يـدعوا للمشـاركة في مفاوضـات وتوقيـع اتفـاقيـة الحكم الـذاتي مـع دولـتي الاسـتعمـار الإنجليـزي المصـري. إضـافة الى استغفـالهم وعدم إلتـزامهم بمناقشـة الوضـع الفيـدرالي للجنـوب كمـا كـان متفقـاً عليـه، فضـلاً عـن التمييـز الـذي صـاحب عمليـة سـودنه الوظـائف (Sidahmed: 1996: 52).

وقـد ارتبطـت الـدلالات الثقـافيـة الاجتمـاعيـة للعلاقـات الشـائهة بـين جنـوب السـودان وشمـالـه، وتلازمهـا التـاريخي المسـتمر بـين علاقـات الإقصـاء والاسـتعلاء أوالاسـتيعاب مـن جانـب، ومحـاولات تشـكيل وتطـوير الهويـة الوطنيـة علـى ذلـك الأسـاس مـن جانـب آخـر. فالشمـال الثقـافي الـذي دانـت لـه فرص المبـادرة في التعبير عن الهويـة الوطنيـة الكليـة بعد الإستقلال، ومـن ثـم إستئساده بآليات الدولة والحكم خلال مختلف الحقب السياسية، جاء تشكله نتاجـاً للـهجرات السـلمية والتـدريجيـة للمسـلمين مـن شمـال إفريقيـا، الـذين قامـوا بنشـر الإسلام في أواسـط وادي النيـل والمنـاطق المجـاورة شـرقاً وغربـاً. فكـان أثــر الإســلام ممــثلاً في أنشــطة زعمــاء الصــوفية بنشــرهم لطــرق إيمــانهم واعتقـاداتهم المميـزة وبنـائهم لمجتمعـات تـابعيهم. وقـد تم ذلـك بتسـالم مـع المعتقـدات الدينيـة التقليديـة ومـع الديانـة المسـيحية الـتي ظلـت سـائدة في شمـال السـودان لعـدة قـرون (An-Na'im:1997). إلا أن فرانسـيس دينـق يـرى بـأن السـيادة التـاريخيـة للعـرب وتـأثيرهم في المسـتقبل الثقـافي للسـودان فيمـا بعد ذلك تم بطريقة غير مباشرة، حيث يرى، أنه بالرغم من أن العرب كـانوا أقليـة، وقـد اسـتخدموا اللغـات المحليـة وتزاوجـوا مـع السـكان بالقـدر الـذي أصبحوا غير مميزين من السودانيين الأصليين، إلا أن هؤلاء المهـاجرين كـان لهم وضعهم المميز، فقد أتبعوا النظام الأمومي في النسب والميراث، واكتسبوا

بذلك السلطة، كما كان لهم مهاراتهم المتقدمة في التجارة والزراعة، وثرواتهم من الخيول والجمال بما عزز من سلطتهم، وبمرور الزمن أصبحوا الطبقة الحاكمة (Deng: 1973:12). وبالرغم من أن الوجود العربي الإسلامي في السودان لم يتم وفقاً لمبدأ الجهاد الإسلامي، إلا أن الطابع التجاري الاقتصادي للوافدين الجدد تلازم فيه تطور بنيتهم الاقتصادية مع اكتسابهم للنفوذ السياسي، مما ساعد في انتشار وسيادة ثقافتهم الإسلامية العربية، ومن ثم هيمنتها مستقبلاً على الإقتصاد والسياسة.

مثلت هذه الخلفية الثقافية بدخول وتعايش العنصر العربي الإسلامي مع السكان الأصليين، مثلت نقطة تحول تاريخية هامة في تشكيل الهوية الثقافية للسودان المعاصر، إلى الدرجة التي أصبحت فيها الإثنية المرتبطة بالنسب العربي والمعتقدة في الدين الإسلامي ذات ثقل كبير نسبياً أتاح لها إعادة إنتاج وتوظيف الهوية الإثنية الدينية بإعتبارها هوية الأغلبية، في المقابل والمقارنة مع المجموعات الإثنية الدينية الأخرى والتي صنفت تلقائياً على ذلك الأساس تحت مفهوم وهوية الأقليات. وقد أخذت هذه الأغلبية في تطورها التاريخي الذي جاء متزامناً مع نشأة وتطور مؤسسات المجتمع المدني وميلاد مؤسسة الدولة الحديثة، ومتزامناً معها أيضاً ميلاد الحركات الاجتماعية التي نشأت لمواجهة التحديات السياسية والاقتصادية التي شهدها السودان آنذاك. وتمثل حركة الثورة المهدية معلماً بارزاً في هذا التطور. فعلى الرغم من نجاح الحركة المهدية في تحقيق هدفها الاستراتيجي في إخراج المستعمر التركي – المصري، إلا أن نشأتها جاءت مستندة في أساسها على التقاليد الدينية الإسلامية التي دعا لها قائدها محمد أحمد– 1843 إلى 85–، والذي أعلن نفسه مهدي الله المنتظر، ومن

ثـم كـان نجـاح الثـورة المهديـة معتمـدةً علـى شخصـيته القياديـة الملهمـة (Sidahmed:1997: 6)، إضـافة إلى سـعيه ومـن خلفـه أتباعـه المـوالين مـن الأنصار الى ما أسموه بإحياء أصول الدين الإسلامي. وقد عمل المهدي ومن بعده خليفته عبد الله التعايشي على غرس بذور القومية السودانية المرتبطة إلى حد بعيد بتصورهم السياسي للإسلام (Klickman,spring2000). وعلى هذا الأساس ظهر مفهوم القومية السودانية لأول مره متلازماً مع تصورات وحركة البعث الإسلامي في مجتمع يغوص تعدده الديني بعيداً في التاريخ. ومن المهم هنا الإشارة الى أن النظر والتفاعل مع محمد أحمد المهدي ودعوته تمت في البدء على أساس أنه القائد الملهم والمخلص من المستعمر الأجنبي، حيث تفاعلت معه حتى المجموعات غير المسلمة من هذا المنطلق، وذلك على الرغم من عدم تبلور مفهوم الوطن الواحد أو القومية السودانية حينها. فقد رحب الجنوب بالثورة المهدية، وثارت بعض القبائل تحت اسم المهدي (...) خاصة قبيلة الدينكا التي إستجابت لدعوة المهدي كقائد أوحد، وحتى انهم شبهوا بشخصيته في ديانتهم الخاصة (Deng, 1973:28). إلا أن الترحيب بقومية القائد الملهم، والتغاضي عن فكرة المخلص الديني المتلازمة معها عادت متراجعة بصورة معاكسة، وهو ما تمثل في مقاومة المهدي ورفض إتجاهاته التي أخذت بعدها في الغزو والتوسع فيما بعد. حيث يؤرخ فرانسيس دينق قائلاً: بدأت مجموعات الدينكا في صراع المهديين الذين أكدوا بتعصب على مهمتهم المقدسة في تحرير العالم من الكفر عند إتجاههم بحربهم المقدسة نحو الجنوب، مستهدفين بذلك ضمن مصالح أخرى إستعادة علاقات الرق (Deng:1973:29). وعلى الرغم من أن الحقبة المهدية مثلت البدايات الأولى للحديث عن قومية سودانية وكيان وطني واحد، إلا أن تلك

الخطوة الجبارة ترسخت دلالاتها الأساسية كذلك في توظيفها للدين الإسلامي كمحدد مركزي في تشكيل الهوية الوطنية السودانية. كما مثلت تلك الحقبة تشكل أنماط القهر والتمييز ليس فقط ضد المجموعات غير المسلمة، بل واجه كذلك المعارضون للرؤى المهدوية من علماء المسلمين قدراً من القهر والقمع بسبب رؤاهم الناقدة والرافضة للإتجاهات المهدوية، سواء في تشكيكهم حول إسلاميتها أو لذرائعيتها السياسية التي ظلت تتبعها. وقد وصف عبد الله النعيم موقف المهديين تجاه معارضيهم بقوله : بالرغم من إدعاء المهدي ومن خلفه خليفته عبد الله التزامهم بالتطبيق الصارم للشريعة في دولتهم الإسلامية، ألا أنه في الواقع لم يمثل التطبيق سوى رؤية المهدي الخاصة للشريعة، وذرائعية الخليفة عبد الله السياسية التي كان لها الغلبة، فالعديد من السودانيين من المسلمين وجدوا في الدولة المهدية التناقض والقمع، وهو ما أكدته الحقيقتين الرئيسيتين لتك الحقبة، أولها الإنقسامات الداخلية التي قادت إلى إعدام وإعتقال مجموعة من أفراد المجتمع السوداني، بما فيهم قادة القبائل، وثانيها تعاون الشماليين مع الجهود الإستعمارية الإنجليزية – المصرية عند إعادة إحتلال السودان (Hunwick:1992:18 - 19).

القت بداية نشأة وتطور مفهوم القومية السودانية خلال الحقبة المهدوية بهذه الخلفية الثقافية الاجتماعية المنقسمة ألقت بظلالها السالبة حول تطور مفهومي الشمال والجنوب الجغرافي، والثقافي السياسي، مما أثر على المديين المتوسط والطويل في ترسيخ ونمو الإستقطاب الإثني والديني تحت دعاوى مفاهيم الأغلبية والأقلية وتأثيرهما على مجمل التطورات والأنشطة الاجتماعية، الثقافية والسياسية. فقد جاءت نشأة الحركة

الوطنية السودانية مرتبطة بالتقاليد والنظم الصوفية الإسلامية، وعلى وجه التحديد إرتباطها بدور طائفتي الأنصار والختمية، اللتين يعود تأسيسهما إلى محمد أحمد المهدي ومحمد عثمان الميرغني، ويمثلان الحاملة الاجتماعية في سنوات الإستقلال لحزبي الأمة والإتحادي، على التوالي. وقد ارتبطت نشأة وتطور الحزبين بالنفوذ العددي الأكبر من الأتباع دينياً، إثنياً، إقتصاديا وسياسياً، مما كان له التأثير الكبير في سيادة التوجهات الإسلامية– العروبية عند صياغة المكونات الرسمية للثقافة السودانية، وفي قمتها وضع الأساس السياسي لتشكيل ونمو الهوية الوطنية الرسمية خلال التجارب السياسية المعاصرة. فالصادق المهدي، زعيم الأنصار ورئيس حزب الأمة الحالي، يرى أن دور الدين في السياسة السودانية، هو إعادة لظهور الدولة في الإسلام، ويؤكد أن للإسلام مكانة دائمة في الجسم السياسي السوداني (Viorst- May L June 1995)، غافلاً بذلك، أو غير آبه بالوجود غير المسلم من المواطنين السودانيين داخل ما أطلق عليه عودة ظهور الدولة الإسلامية في الجسم السياسي السوداني. ولا يقف ارتباط ميلاد الدولة الوطنية بمشاريع أسلمتها عند هذا الحد، حيث ارتبط ميلاد وتطور الدولة والهوية الوطنية بمشاريع الإسلام السياسي منذ تشكل الحركة الوطنية ونضالاتها ضد المستعمر عندما ذهب قادة المثقفين من الخريجين مطالبين الزعامات الدينية مدهم بالنفوذ والدعم السياسي لما لهم من ثقل ديني سياسي.

جاء إعلان استقلال السودان معبراً عن مرحلة أخرى من تطور صور الإنقسام الإثني– الديني حول مسألة الهوية الوطنية، وبصورة خاصة حول طبيعة العلاقة الثقافية السياسية بين الشمال والجنوب، وذلك عندما برزت

إشكاليات التعامل مع الدستور وقضية الحرب الأهلية. حيث عبرت هاتين القضيتين عن عمق وحدة الانقسام الثقافي السياسي، ومن ثم تم التدشين الرسمي لما تم التعارف عليه مستقبلاً بعلاقات الأغلبية والأقلية. حيث يلاحظ ذلك في البيان الرسمي للعالم الخارجي عند أول تعريف بالسودان كدولة مستقلة أمام جامعة الدول العربية، فقد ذكر وزير الخارجية آنذاك: أن السودان في الأساس جزء أصيل من العالم العربي، ولذلك كان استعجالنا في الدخول إلى الجامعة العربية فور إعلان الاستقلال (...) وعلاقتنا بالدول العربية لن تجعلنا نفقد إدراكنا لروابط صلاتنا الأفريقية. فسوف ننظر دائماً جنوباً نحو إفريقيا، تقوية لعلاقاتنا مع مختلف شعوب إفريقيا، وسنعمل على مساعدتهم في التقدم والتطور في اتجاه الحرية والحياة الفضلى (Hunwick, 1992 : 40). ويبدو واضحاً من هذا الخطاب في التعريف بهوية الدولة السودانية لحظة ميلادها الرسمي، توجهها المركزي إثنياً نحو العروبة وما يتبعه من ارتباط بهوية الدين الإسلامي للدولة، الأمر الذي لم يقلل فقط من شأن الإنتماء والهوية الإفريقية جغرافيا وسياسياً، بل يطفح بقدر من الاستعلائية في تصور العلاقة بأفريقيا، وضمنياً تجاه العلاقة بالمواطنين ذوي الأصول الأفريقية، هذا بالطبع خلاف الصمت أو الجهل المتعمد في الإشارة الى الهوية والإنتماء السوداني البحت، قبل أو بعد الحديث عن العروبة أو الافريقانية. ذلكم الخطاب السياسي والتأسيسي للدولة السودانية المستقلة للعالم الخارجي انسحب كذلك وبصورة أجلى عبر مفرداته ومفاهيمه الإستعلائية على الوجود الإجتماعي الثقافي غير العربي وغير المسلم للمواطنين السودانيين كما يبدو من غيابهم عن الذاكرة الوطنية الرسمية حينها. ولعل ذلك ما جعل مثقفاً سودانياً

مثل فرانسيس دينق يعلق على تلك البداية قائلاً: كان على الجنوب أن يكون سياسياً تحت السيطرة والخضوع للشمال فقط تحت ظل نظام حكم يتيح التنوع والتنمية الشاملة لسودان موحد ... إلا أنه وبمرور الأحداث تكاثف خوف الجنوبيين من الهيمنة الشمالية... فقد كان توجه المسؤولين والسياسيين الشماليين تجاه المواطن الجنوبي يقوم على الدعاية بين الأحزاب الشمالية بغية تدافعهم لكسب الأصوات الجنوبية... ومع الاستقلال بدأ الصراع عنيفاً بين الشمال والجنوب، حيث أصبحت الثقافة الإسلامية العربية التي أعتقد الشماليون أنها ستكون عنصر تكامل ووحدة، أصبحت تلك الثقافة رمزاً لقمع الجنوبيين (Deng, 1993 : 37 - 42). على هذا الأساس تم ميلاد الدولة الوطنية محملة بهذه الخلفية المنقسمة إثنياً ودينياً، فضلاً عن التفاوت أو عدم الإنصاف في النصيب العادي من السلطة والثروة. فالشمال يمثل ثلثي البلاد من الأرض والسكان، وله من الفرص والمزايا ما يقارب إحتياج السودان كله من التنمية السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية، أما الجنوب والذي يشكل الثلث المتبقي من الأرض والسكان والموارد، فنادراً ما نال نصيباً من التنمية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية (Hunwick: 1992 : 40).

أستمر التطور السياسي للدولة الوطنية على ضوء هذه الخلفية المنقسمة إثنياً ودينياً، مفرخةً للعديد من أنماط التمييز والظلم المؤسسي. وعلى وجه الخصوص مثلت قضية التطور الدستوري معلماً مهماً ما يزال يرمي بظلاله السالبة في تطورات الصراع المباشرة والممثلة في الحرب الأهلية الدائرة منذ عشية الإستقلال وحتى تاريخه (2002) في جنوب السودان. فالدساتير الإنتقالية التي جاءت خلال تجارب الحكم الديمقراطي الثلاث

(65، 64، 1986) عكست التناقض ما بين الرغبة في إعلان الإسلام كدين رسمي للدولة محدد لهويتها وما بين حقوق المواطنة الكاملة لكل السودانيين وفق ما يقتضيه العصر ونضالات غير المسلمين وغير العرب من السودانيين. وكان أن شهد تكوين أول لجنة وطنية مناط بها صياغة دستور يعبر عن التنوع الثقافي، الإثني والديني، ويضع الأطر العامة لإدارة الموارد البشرية والمادية للبلاد، في وقت استهل فيه السودان استقلاله بتفجر الصراع والحرب الأهلية للأسباب السابقة في جنوبه – أغسطس 1955 –، شهدت تلك اللجنة أولى دعاوى تبني دستور يعتمد على المبادئ الإسلامية، جاءت في المذكرة التي رفعتها القوى السياسية الإسلامية، وورد فيها أن السودان دولة إسلامية ينبني تنظيمها الاجتماعي على التقاليد العربية والطرق الإسلامية، وذلك نسبة لحقوق الغالبية من السكان المسلمين (Sidahmed, 1997 : 63). التجربة الدستورية الاولى تلك شهدت الترسيم والتطور الدستوري الرسمي بإقرار الانقسام الإثني والديني في مقابل الوطنية أو قومية القانون الأسمي للبلاد. تلك التجربة تجددت بصورة أكثر سفوراً عندما تم الإتجاه مباشرة نحو إقرار الدستور الإسلامي في التجربة الديمقراطية الثانية برئاسة الصادق المهدي بقبوله المباشر لمسودة الدستور الإسلامي والتي قدمتها لجنة للصياغة سيطرت عليها أحزاب الأمة والوطني الإتحادي صاحب اقتراح الدستور ذي التوجه الإسلامي إضافة لجبهة الميثاق الإسلامي التي طرحت دستوراً إسلامياً ملتزماً كلياً بالشريعة الإسلامية. أما الأصوات الأخرى في اللجنة فقد ضمت ممثلين للجنوب نادوا بدستور غير ديني (Sidahmed, 1997: 102)، وقد جاءت مطالبهم محدودة التأثير والاستجابة. وكان لجبهة الميثاق الإسلامي – لاحقاً الجبهة

القومية الإسلامية خلال الديمقراطية الثانية والمؤتمر الوطني بعد إنقلاب 30 يونيو 89– رأس الرمح في الترويج للدستور الإسلامي، خاصة حسن الترابي، الذي كان سكرتيراً لتلك اللجنة. حيث ورد في مذكرته: أن الدستور الإسلامي يمثل إرادة المواطنين، نسبة للغالبية المسلمة، ولأن إرادتهم هي التي يجب أن تسود. كما ذكر أن الإسلام ليس مثل الأديان الأخرى، فهو دين ودولة، يأمر بالحكم تبعاً للوحي الإلهي (Sidahmed, 1997 : 105.). وفي الوقت الذي كانت تجادل فيه حكومة الصادق المهدي مع حكومة الترابي حول درجات إسلامية الدستور وليس المبدأ في تبنيه، ظل الوضع في الجنوب في حالة الحرب الأهلية المستمرة. فقد تجنب الصادق المهدي إعادة الحوار حول الفيدرالية التي طرحت في مؤتمر المائدة المستديرة في 1965، والذي ضم كل الأطراف المتصارعة، مما دعى قوات الأنانيا في الجنوب والخائضة للصراع مع الحكومة المركزية لأن تعلن في مؤتمر لها في أغسطس 1967 عن حكومة جنوب السودان المؤقتة في المناطق الواقعة تحت سيطرتها (Lesch, 2000:43).

أما التجربة الديمقراطية الثالثة ما بين الاعوام 1985 و1989 والتي جاءت بعد تجربة مليئة بالإنتهاكات ومفاقمة للاستقطاب الديني- الإثني بإعلان رئيسها جعفر نميري نفسه إماماً للمسلمين، وبالتطبيق الشامل لقوانين الشريعة، الى أن جاءت الإنتفاضة الشعبية في أبريل 85 والتي أسقطت النميري وحكم مايو الممتد لستة عشر عاما، حيث رفعت حكومات ما بعد الانتفاضة الشعبية شعارات قوية في مقدمتها شعار كنس أثار مايو وعلى رأسها إلغاء قوانين الشريعة الإسلامية. ورثت حكومة الصادق المهدي المنتخبة ديمقراطياً في 1986، وبأغلبية لحزبه الأمة القومي، القوانين

الإسلامية للنظام البائد، ورغم إعلانها رفضها ومعارضتها لتلك القوانين، إلا أن الحكومة المنتخبة لم تقم بإلغائها أو استبدالها بقوانين بديلة (An – Na'm: Spring:1997.). لم تلتزم حكومة الصادق المهدي ببرنامج الإنتفاضة والتغيير الديمقراطي، وفي قمة مطالبه إلغاء قوانين الشريعة، بل تعمد رئيس الوزراء الصادق المهدي وحلفائه من الإسلاميين بصور مختلفة استمرار القوانين الإسلامية، وتناسى رئيس الوزراء وصفه تلك التشريعات بقوانين سبتمبر، وليس الشريعة الإسلامية، وقوله بإن الإسلام والشريعة بريئة من ممارسات النميري، وان منهج الإسلام "الحقيقي" هو الأكثر صلاحاً للحكم وللتشريع ولقيادة الأمة. أن التحايل ضد إلغاء البنية والقوانين الإسلامية من قبل الحكومة المنتخبة أعاد الإنتباه للرؤية الإستراتيجية غير المعلنة في علاقات وتحالفات رئيس الوزراء المنتخب، رئيس حزب الأغلبية البرلمانية، مع القوى التي ظل يتحالف معها لإيجاد معادلة تحقق له قناعاته بضرورة وجود وتقديم علاقة جديدة وراسخة تجمع الدين بالحكم وبالممارسة السياسة، وهو ما يتضح في إستجابات الصادق المهدي وتفاعله الضعيف أو المتحايل في مقاومته لقضية إلغاء أو إحلال القوانين الإسلامية الموروثة ببديل غير إسلامي. لقد وضعت الضغوط والمطالبات بإلغاء القوانين الإسلامية رئيس الوزراء المنتخب الصادق المهدي في المنطقة المعاكسة لقناعاته وتوجهاته وإلتزامه الأيدولوجي بأحد نسخ الإسلام السياسي، مما أربك كذلك وضعه وجعله يبدو كمن يتبنى موقف المتنكر والرافض للتضحيات وللمطالب الجماهيرية التي انتفضت وأسقطت الديكتاتورية وأنجزت التغيير الديمقراطي، بما فيها الأتيان بالصادق المهدي نفسه لقيادتها. لقد عمل الصادق المهدي خلال الحقبة الديمقراطية

القصيرة، وقبل وأدها من قبل إسلاميي الجبهة الإسلامية في 89، عمل بإستمرار على نسج التحالفات والعمل على تمتينها مع الجبهة القومية الإسلامية آنذاك وبإشراكها في الكثير من الحكومات الإئتلافية. واتضح أن الغرض من كافة تلك التحالفات والحكومات الإئتلافية توظيف قدرات الجبهة القومية الإسلامية الفكرية/ السياسية والتنظيمية لدعم رئيس الوزراء الصادق المهدي في مسعاهما المشترك لهزيمة وتغييب أحد الأهداف الرئيسية من قيام و نجاح إنتفاضة مارس/ أبريل 85، بإلغاء القوانين الإسلامية ومواجهة والتصدي لآثار ومترتبات تطبيق الشريعة في الدولة وفي المجتمع وفي الثقافة، فضلا عن إسهماتها السالبة في معالجة قضية الحرب والسلام. لقد كان لرئيس الوزراء المنتخب الصادق المهدي الإسهام الأعظم في إضاعة إحدى الفرص الكبرى والنادرة، في ظل سيادة مناخ التغيير والإنفتاح والمشاركة الواسعة عقب الإنتفاضة، حيث كان في مقدوره بدء وقيادة مرحلة تاريخية جديدة لتشكيل ولتطور الدولة الوطنية الحديثة ولتعزيز خصائص الهوية القومية لتلك الدولة بتعبيرها وإشراكها لكافة شعوب السودان ولتياراته الفكرية/ السياسية دون قهر أو تمييز أو إستقطاب ديني او إثني. إن الدرس الرئيسي من إضاعة تلك الحقبة السياسية الهامة يتمثل في انعدام الرغبة والإرادة والمقدرة لدي رئيس الوزراء، الصادق المهدي، بعدم إستجابته لعلو المطالب ولتوفر شروط التغيير السياسي/ المجتمعي الإيجابي حينها بإلغاء القوانين الإسلامية وما ترتب عنها. ولمعرفة رفض أومقاومة الصادق المهدي، وحلفائه، لمطالب إلغاء قوانين الشريعة الإسلامية حينها، يفصح عنه ويتضح بقدر أكبر مما نقله كليكمان عن مرجعيات الصادق المهدي وقناعاته الفكرية والسياسية حول كيفية حكم السودان

وتكوينـات هويتـه الجامعـة، حيـث نقـل عـن الصـادق أنـه: شـدد علـى أن السـمة الغالبـة لأمتنـا هـي الإسلام بدايـة، وبتعبيره العربـي ذي الطـابع الغالـب، وهـذه الأمة لا يمكن أن تحدد كينونتها وتصان هيبتها وإعتزازها إلا في ظل البعث الإسلامي (Glickman: 2000).

هـذا مـا جـاء خـلال تجـارب الحكـم الـديمقراطي، فهـي لـم تحـافظ فقـط علـى سمـة التمييـز الإثـني/ الـديني السـائدة اجتماعيـاً، ثقافيـاً وسياسـياً في العلاقـات الداخليـة للمجتمـع والدولـة، بـل سـعت الى تقـنين تلـك الثقافـة دسـتورياً، الشـيء الـذي يؤكـد أن هشاشـة الـديمقراطيات جـاءت مركبـة مـن ضـعف الالتـزام بـالقيم التعدديـة علـى المسـتوى الكلـي، والافتقـار للممارسـة الديمقراطيـة علـى مسـتوى التنظيمـات. فالجبهـة الإسـلامية مـثلا تـرى أن الديمقراطيـة وسـيلة لتأسـيس الدولـة الإسـلامية وقولبـة المجتمـع (..) أمـا الصــادق المهــدي فهــو في حرصــه علــى أهميــة التقيــد بالإجمــاع للقــرار الـــديمقراطي، بمــــا فيـــه تطبيـــق الشـــريعة إذا أيـــدتها الأغلبيـــة (Lesch:2000:66)، مســـتغفلاً بـــذلك أن مختلـــف تصـــورات وتطبيقـــات الإسلام والشريعة في المجال السياسـي، مستنداً علـى الأغلبيـة أو غيرهـا، تقـدم الحكم الإسـلام كرؤيـة ومشـروع عـام للحيـاة، في الحكـم والتشـريع والاقتصـاد والثقافـة وفي الحيـاة الخاصـة والعامـة للفـرد والمجتمـع، الأمـر الـذي يعـني أن الدولـة وهويتهـا والمجتمعـات الـتي تحـتكم عليهـا، وفقـا للتفسـير الـديمقراطي لشـريعة الصـادق المهـدي، تخضـع جلـها لحـاكمية وسـيطرة الاغلبيـة. وهـو مـا يتنـاقض مـع بـداهات فلسـفة التطـور الـديمقراطي، وفي جوهرهـا مبـدأ التعـدد، سـواءاً كـان إعترافـاً بوجـود مفـردات التعـدد أو أهليـة أيـاً مـن مكونـات التعـدد ذلـك ومقدرتها علـى المشاركة والتعبير والحوار بالقدر المتساوي.

لا تختلف الثقافة السياسية في توجهها وتغذيتها للانقسام الإثني/ الديني، أو فرض نموذج الأغلبية/ الأقلية، في ظل التجارب الديمقراطية عن تلك السائدة خلال تجارب الحكم العسكرية (إبراهيم عبود 58– 64، جعفر نميري 69 – 85، وعمر البشير 89 – حتى الآن). التشابه بين التجارب الديمقراطية والعسكرية لا يعني بالطبع استيعاب بعض خصائص الإختلاف مثل تأثير منهجية العنف المصاحبة في تنفيذ وتثبيت الإنقلابات، فضلاً عن تاثيرات قوة دفع وتحفيز الاتجاهات الأيديولوجية المخططة والمحركة للانقلابات في تزايد وفرض المزيد من صور الإنقسام والاستقطاب السياسي، الاجتماعي، الثقافي والديني. فمثلاً نلاحظ أن الحكومة التي تم تكوينها عقب انقلاب الفريق إبراهيم عبود في نوفمبر 1958 عملت مباشرة على وضع سياسات في جنوب السودان عززت من التمييز ضد المسيحيين، وعملت على سيادة الإسلام والثقافة العربية. حيث قامت السلطات المركزية بسودنة مدارس التبشير المسيحي، وألغيت عطلة الأحد كيوم لعبادة المسيحيين، كما تدفق دعم بناء المساجد والثقافة الإسلامية عبر المنظمات الاجتماعية في الجنوب، كما تم حظر التجمعات والقيام بأي أنشطة تبشيرية تجاه أي شخص أو مجموعات بجنوب السودان (...) وما بين عامي 1962 – 1963 تم طرد 234 من المبشرين الكاثوليك وما تبقى منهم طردوا في فبراير 1964، هذا فضلاً عن بداية التشريع والحديث عن الردة وتقنين عقوبتها بقتل المسلم المتحول لدين أخر (Sidahmed, 1997 :72)، (Glickman:2000). وتوضح هذه الأمثلة وتبرز بوضوح تام الطابع العنيف للتجارب العسكرية في تعزيزها للإنقسام الإثني والديني، ليس في الانتقائية والتمييز في دعم الثقافة الإسلامية العربية وحسب، بل في التطرف بمصادرة حرية التعبير والاعتقاد، والحق في

الحياة. ففي حين كان المسلم المتحول للمسيحية يعاقب بالقتل، فإن أسلمه المسيحي تكرس لها القرارات والموارد وأجهزة الدولة، ويعامل عندها المسيحي المبدل دينه للإسلام معاملة من أهتدى الى الطريق الصحيح وهجر الكفر والضلال.

أما الحقبة العسكرية الثانية ما بعد انقلاب جعفر محمد نميري في مايو 1969، والتي شهدت تحولات جذرية من أقصى اليسار الى أقصى اليمين، يعد أياً من تحولاته إنقلابا منفرداً في ذاته. فمن أميز تطورات ذلك النظام الذي فاقم إشكال الهوية الوطنية وضاعف من الفرز الإثني/ الديني، إعلانه القوانين الإسلامية والتي عرفت بقوانين سبتمبر 1983، والتي تحايل الصادق المهدي على إلغائها بعد الانتفاضة، وهي القوانين التي اعلنت النكوص والانقلاب على التطور الإيجابي الذي استهله النميري حول علاقة الجنوب بالدولة المركزية من جهة، ومع الشمال الثقافي من جهة أخرى. حيث تمت تهدئة نسبية للصراع لفترة امتدت عشرة سنوات، هي عمر اتفاقية السلام– اتفاقية أديس أبابا 1972– والتي تمثل الفترة الوحيدة التي شهد فيها جنوب السودان قدراً من السلام والتنمية (..) كما تزامنت معها في العام 1973، صياغة أكثر دستور قائم على أسس مدنية غير دينية – شهده السودان– (An - Na'im spring 1997). وتعود ردة النميري عن السلام وإعلانه للقوانين الإسلامية إلى خلفية التحالف السياسي الذي أستطاع عبره الخروج من مأزق معارضة الأحزاب الشمالية، وكسب به خصومه السياسيين الصادق المهدي وحسن الترابي بالصيغة التي عرفت بالمصالحة الوطنية في العام 1977 وهو العرض الذي رفضه الحزب الاتحادي ومضى فيه لعدة أشهر الصادق المهدي ثم تراجع، بينما استفاد منه الإخوان

المسـلمون كليـاً، وعملـوا عـبره علـى زيـادة نفـوذهم في أجهـزة الدولـة السياسـية والتشريعية والتنفيذيـة (Hunwick, 1992 :27). وبالفعـل كـان تـأثير الترابـي مباشـراً في اصـدار مجموعـة القـوانين الـتي أعلنهـا الـنميري. ففـي أسـابيع قليلـة غـيرت كـل الجوانـب الرئيسـية في التشـريعات القائمـة وأسـتعيض عنهـا بتشـريعات قائمـة علـى نصـوص الشـريعة الإسلامية (An - Na'im spring 1997)، وهـي القـوانين الـتي مثـل إنفاذهـا النصر الأساسي للجبهة الإسلامية. فخلال الفترة مـا بين العـامين 83 – 84 طبقـت الآلاف مـن العقوبـات العامـة الـتي شملـت الجلـد والـبتر للأطـراف والإعـدامات في محاكمـات لا تتجـاوز العشـرة دقـائق (..) كمـا شـهدت هـذه الفـترة إعدام الأسـتاذ محمـود محمـد طـه بتهمـة الـردة، وهـو مؤسـس حركـة الإخوان الجمهوريين الإسلامية، الداعيـة لمواجهـة تطبيـق الشريعة الإسلامية (Glickman:Spring 2000).

ويرى حسن الترابي من جانب آخر أن مشاركته في السلطة مع نميري مثلت مدخلاً حيوياً في سبيل بحثهم عن شرعية لأنشطتهم، وحرصهم علـى السـلطة لتسـهيل عملـهم السياسـي (...) وشملـت إسـتراتيجيتهم العمـل علـى السـيطرة علـى الحركـة الطلابيـة، وتعزيـز النفـوذ في الجـيش وفي الاتحـادات النقابيـة والقضـاء، مـع النشـاط الفعـال في تأسـيس رأس المـال الإسـلامي والسـيطرة علـى المؤسسـات الاقتصـادية (Sidahmed, 1997 :130 – 32). كـذلك يقـول الترابـي حـول اسـتفادته مـن المشـاركة مـع الـنميري وتوجيـه البلاد نحو الحكم الإسلامي : كنـا نريـد مرحلـة أولى مـن (الـتمكن) تكفـل لنـا الدخول في الساحات المؤثرة في مصير البلاد. وهـو تمهيـد لمرحلـة متقدمـة مـن (الـتمكين)، بمعنـى (ولايـة السـلطان) واسـتكمال كـل أبعـاد المثـال الإسـلامي

للمجتمع (الترابي، 1986 : 42). أما تطبيق قوانين الشريعة، التي ينظر إليها الترابي في ذات سياق التعسف والتجاوزات التي تمت فيها، سواء لحقوق المسلمين أو غير المسلمين. خاصة في عدم تسليمها بحقوق المواطنة الكاملة لغير المسلمين، كما تنص الشريعة في وضعها للتراتب الاجتماعي للمجتمعات التي تحتكم بالشريعة، والتي يأتي على قمتها المسلمون بالمكانة الشرعية الكاملة – مما يوازي المواطنة– يليهم ما يعرفون بأهل الكتاب وتكون عليهم التزامات معينة في مقابل إقامتهم في أرض الإسلام، ثم يأتي في أسفل التراتب فئة الدهماء أو ما يعرفون بطلاب الأمان من غير الكتابيين، وهؤلاء أقل مرتبة من أهل الكتاب. وجاء إقرار الشريعة الإسلامية وتطبيقها، دون الإفصاح عن ذلك رسمياً، وهو ما صنف عليه السودانيون، وتبعه بالطبع مجموعة الإجراءات العقابية المستمدة من قوانين الشريعة، الشيء الذي ميز بصورة حادة ضد المواطنين غير المسلمين، الذين أدرجوا وتم التعامل معهم طبقاً لذلك التوصيف كمواطنين من الدرجة الثانية. لم يقتصر التمييز والانقسام الإثني/ الديني على فرض الرؤية الآحادية التي فرضت دين للدولة جرى تعميمه ليصبح دين للمجتمع يستند على ذات فلسفة سيادة حكم الأغلبية،بل شمل التمييز بعداً إستيعابياً كذلك، يظهر في حديث الترابي، المستشار والمنظر فكرياً خلال تلك الفترة، فالترابي ينظر الى: الوجود غير المسلم في السودان باعتباره إضافة حتمية لمشروعه الإسلامي، فهو يقول : إن جنوب السودان كان ثغرة واسعة هيأها الاستعمار بمحاصرته لها وبتكييفه لها ثقافياً (...) بأن تكون دائماً سلباً على إسلام أهل السودان وخصماً على التدين (...) وتتوجه الآن طاقات من الدعوة الإسلامية ومن العمل الإسلامي (...) حتى نحيط بهذا الكيان ونجعله للإسلام لا خصماً له

(الترابـــي، 1986 : 76 – 77). رؤيــة الترابـــي تلــك هـــي مـــا شـــكل لاحقـــاً الإســتراتيجية الــتي ســارت عليهــا عمليــات الأســلمة والتعريــب القســرية تجــاه مــواطني جنــوب الســودان وعــدد مــن الأقــاليم الأخــرى الــتي تحظــي بــالتنوع الــديني، منــذ الانقــلاب العســكري للجبهــة الإســلامية في 30 يونيــو 1989 واستمرت حتى تاريخه.

الهوية والدولة الوطنية منذ انقلاب يونيو 89

فيما مثلت القوانين الإسلامية في سبتمبر 1983 الانتكاسة الرئيسية لإتفاقية أديس أبابا التي حفظت لأول مرة دستورياً، الاستقلال النسبي وحرية الاعتقاد والتعبير، ودرجة من خصوصية الثقافة الجنوبية، مع الالتزام بالمواطنة كمعيار للهوية الوطنية، ومن ثم توفير ضمانات الالتزام بحقوق غير المسلمين. جاءت الفترة الديمقراطية الثالثة 85 – 89 متذبذبة المواقف حيال قضية الهوية الوطنية مثل النكوص عن مطالب إلغاء قوانين الشريعة. إلا أن ذات الحقبة شهدت محاولات إيجابية، غير رسمية أو غير معتمدة من مؤسسة الدولة، مثل محاولات إعادة تعريف الهوية الوطنية والعلاقات بين الشمال والجنوب من المنظور الثقافي/ السياسي، مثلما تم في الحوار الذي تبلور عنه إعلان كوكادام في 1986، ومبادرة السلام السودانية في نوفمبر 1988، حيث جاء التقدم واضحاً في كلا الإعلانين، بما فيها إقرارهما بقضايا القوميات السودانية، ومشكلة الدين، والمشكلة الثقافية، والتعليم ووسائل الإعلام الجماهيري، وغيرها من موضوعات تم الاتفاق على تضمينها ونقاشها بصورة

مستفيضــة في المــؤتمر الدســتوري والــذي خطــط لــه أن يضــم كافــة أطراف الصراع السوداني (Wondu and Lench, 2000:215-220).

وفي ظـل ذلـك التقـدم المتـأخر وبـإقراره الضـمني بـالتنوع السـوداني والعمـل على تعزيـزه بإزالـة جذور وآثـار التمييـز والإقصاء والإستيعاب، جـاء انقـلاب الجبهـة القوميـة الإسـلامية علـى التجربـة الديمقراطيـة، مسـتبقاً ومقفلاً الطريق أمام انعقاد المؤتمر الدستوري بأسابيع، والذي كان من شأنه قفـل آخـر منافـذ تـأجيج الحـروب الأهليـة في السـودان بصـياغة دسـتور دائـم بمشاركة كافة القوى السودانية، وبما يتيح لها الممارسة السياسية خلال تحول ديمقراطي شامل ووفق عمليات انتخابية نزيهة وحرة.

وتـأتي أهميـة التعامـل مـع انقـلاب الجبهـة الإسـلامية في يونيـو 89 بـأن من ضمن أهدافه الإستراتيجية قطع الطريق أمام عقد المؤتمر الدستوري، لما ستحدثه نتائج ذلك المؤتمر من هزيمة وتراجع لأجندات الإسلام السياسي وهيمنـة الدولـة الدينيـة. ولمزيـد مـن المعرفـة لهـذه الخلفيـة يمكـن العـودة للمرجعية الفقهية لحسن الترابي باعتباره القائد والزعيم الفكري للجبهة الإسـلامية، حيـث يـرى الترابـي في قضـية البنـاء الـديمقراطي اتصـالها، بـل إتحادها بقضية البناء الديني عامة في العقيدة وفي الذكر، وفي الشريعة وفي العبـادة، وفي الفكـر وفي العلـم، وفي الأسـرة وفي المجتمـع، وفي الاقتصـاد وفي المعـاملات (قـاعود، 1998: 40). لقـد جـاء الانقـلاب العسـكري في 30 يونيـو 1989 معبراً بصورة مباشرة عن الأطروحات الفكرية والبرامجية للجبهة القوميـة الإسـلامية. وقـد سـيطرت رؤيـة الانقلابـيين الآحاديـة علـى مسـألة الهوية الوطنية. حيث جاءت خططهم وبرامجهم على الفهم الذي رسخته التجـارب السياسـية السـابقة، وإن كـان بقـدر أكثـر وضـوحاً وتركيـزاً،

معتبرين أن الإسلام كدين للأغلبية، واللغة العربية كلغة للقرآن يمثلان الجوهر الأساسي في التعبير عن القومية السودانية، بما يتطلب تعريف النظم التشريعية والسياسية على هذا الأساس. كما رأوا ضرورة سيادة اللغة العربية على اللغات المحلية والإنجليزية بافتراض أنها لغة الاستعمار. كما تعاملوا مع من أطلق عليهم صفة الأقليات إما بدمجهم في الثقافة الإسلامية المهيمنة، أو بإستثنائهم عن عدد محدود من العقوبات الدينية (Lesch: 2000:113).

لقد ظلت مسألة التعدد، وقبول التعامل مع الآخر المختلف معضلة أساسية في فكر وبرامج الجبهة الإسلامية منذ تأسيسها، إلا أنها تعاظمت ومثلت إشكالية بعد هيمنة تيار الإسلام السياسي عبر الإنقلاب العسكري. فبدأت الجبهة الإسلامية حكمها بمصادرة وإلغاء كافة مكونات التنوع السياسي، الثقافي، الإثني، والديني، التي يحفل بها السودان. وبدأت في تكريس رؤيتها الايديولوجية المدعومة بوسائل العنف الرسمية التي تحتكرها الدولة، مما أكسب التجربة الطابع الشمولي منذ ميلادها. فظهرت انتهاكات حقوق الإنسان بصورة واسعة ولم تقتصر على الأنماط التقليدية من اعتقالات واغتيالات وإحالة للصالح العام. بل جاء مشروعها الايديولوجي مستنداً على ما أطلق عليه بالمشروع الحضاري، الذي تضمن منذ بداياته مشروعات سميت بإعادة صياغة الإنسان السوداني وبناء المجتمع الرسالي، في إشارة لما أسموه بربط قيم الأرض بالسماء. ويمثل أياً من النمطين سواء في ملاحقة ومصادرة صور التعدد بمختلف وسائل العنف، أو إعادة إنتاج الفرد/ المجتمع وفق التصور الأيديولوجي/ الديني، يمثلان أعلى مراتب التسلط والقمع التي تبلغها الدولة الشمولية. فبهيمنة الجبهة الإسلامية على كافة

مقاليد الحكم أصبح دور الدولة، كما وصفه محمد السيد، العمل على إستيعاب المجتمع وهندسته إنطلاقا من مزاعم الخطاب الايديولوجي الإسلاموي. وغالباً ما انطوت عمليات الاستيعاب الايدولوجي تلك على عمليات تحطيم هائلة لأقسام المجتمع السياسية والمدنية، ولضمان اقتلاع التعددية الفكرية والسياسية والثقافية، ولتمكين الدولة من الانفراد بالمجتمع (قاعود، 1998:9). وفي ظل انطلاق مناخ الاستقطاب الحاد الذي أشاعته الدولة عن طريق وسائل العنف المختلفة، وتراجعت فيه عن مهامها وتعبيرها القومي، لتصبح هوية السودان اكثر اختزالاً في تعبيرها عن المرجعية الدينية الإسلاموية فقط، وأصبحت الهوية الوطنية/ القومية التي تحملها مؤسسات الدولة تتطابق مع الهوية الإسلامية. وقد مهد حسن الترابي لمثل هذه التوجهات الاستعاببية قائلاً: إن مسألة القومية يمكن أن تكون بديلاً للإسلام في دول أخرى. ولكن القومية الوحيدة المتاحة في حالتنا هي في تأكيدنا على قيمنا المحلية وأصالتنا واستقلالنا عن الغرب والذي يتم عن طريق الإسلام العصري. فالإسلام هو المذهب الوحيد الذي يفيدنا كقومية (Viorst, May 95)، متعمدا في قوله أن يتجاهل من القيم المحلية الأخرى المختلفة عن الإسلام، إضافة الى تعمده إخفاء حقيقة أن الأصالة الدينية في السودان تعود إلى ما قبل دخول الإسلام السودان من معتقدات أفريقية ومسيحية، هذا فضلا عن تعدد مذاهب وتجارب دخول الاسلام الى السودان خاصة تجارب إسلام الترابي والإسلام الشعبي السابق.

لم تخفي الجبهة الإسلامية رغبتها في تطبيق الشريعة كمنهج حياة شامل في السودان، فهي تصميم ثابت في كل وثائقها، بل حتى في تجاربها التي أتيحت لها فيها فرص التأثير المباشر على الحكم، خاصة فيما عرف

بقوانين الشريعة 1983. وهم يعلنون بتجربة الحكم المعاصرة، أنه بتطبيق الشريعة تعاد لها قيمتها الرمزية التي تتصف تجلياتها في تصميم الحكام والرعية بأن يسلموا أنفسهم للإرادة الإلهية، بما يخلق الانسجام بين الإيمان والدولة والأفراد المسلمين (Sidahmed, 1997 : 222). وبذلك لا تغفل تجربة الحكم الإسلامي عن غير المسلمين، وحسب، في فرض الشريعة، بل يصورون الدولة، التي تعني مؤسسات وهيئات وبرامج، وكأنها كائن ذو نزوع وميول نحو التدين والعبادة، وهي المفارقات التي ظهرت تحت زعم التأصيل. فقد أستمر وضع التشريعات والسياسات على هذا الأساس، وبدأ كثير من المواطنين يشعرون بغربتهم، إما بسبب حقوقهم التي أخذت في التراجع أمام آلية القهر والقمع المشرع دينياً، أو بمحاولات إعادة أسلمه المسلمين منهم وفق تصور إسلامي متشدد قياساً بما يمكن تسميته بالإسلام السوداني الشعبي، بما فيها أشكال التصوف المختلفة. أما الاغتراب الأكثر حدة فهو ما تلي عمليات الأسلمة والتعريب الثقافي القسرية التي طالت بكثافة غير المسلمين، سواء عبر السياسات والبرامج اليومية، أو في ظروف التعبئة الدينية المصاحبة للحرب الأهلية في الجنوب.

و تصاحب بالفعل مع تطبيق الشريعة، فيما يُعرف في أدبيات الجبهة الإسلامية بتنزيل الشريعة، تمييز مباشر تجاه غير المسلمين،وانتقاص من هوياتهم المحلية والوطنية، كما تضمن تجاوزات وانتهاكات مباشرة لحرياتهم وحقوقهم في الإعتقاد، والتعبير، وممارسة الحياة الخاصة، والمشاركة في الحياة العامة. فقد طبقت قانونياً تشريعات وإجراءات الشريعة على غير المسلمين في معظم أنحاء السودان، باستثناء الجنوب الجغرافي الذي عطلت فيه خمس مواد من مجموع 186 مادة في قانون الأحوال الشخصية

(Lesch, 2000)، كما أن العديد من غير المسلمين قد تم إبعادهم من الخدمة المدنية والجيش والشرطة والقضاة، وتم إحلال مناصرو الجبهة الإسلامية مكانهم (Glikman, Spring 2000). ومن ضمن السياسات غير المعلنة في التمييز ضد الوجود غير المسلم في السودان، احتكار الدولة لوسائل الإعلام الجماهيري، من ثم توظيفها للدعاية الدينية التي كثيراً ما يأتي تمييزها في مواجهة غير المسلمين أثناء عرضها للبرامج الدينية والثقافة الإسلامية عموماً، والتي تمثل النسبة الأعلى من مواد وسائل الإعلام، هذا فضلاً عن إعلام الحرب الذي يصور ما عدا المسلمين دائماً بالكفار، وأن مصيرهم النار، هذا إضافة لمظاهر التمييز الديني في وسائل الإعلام بنقل شعائر صلاة الجمعة من المساجد أسبوعياً، مع التنبيه لمواعيد الصلوات يومياً عبر جهازي الإذاعة والتلفاز. بينما البرنامج الإذاعي الأسبوعي الوحيد للكنيسة الكاثوليكية قد تم إلغاؤه من خارطة البرامج منذ العام 1992 (Lesch: 2000:139). هذا التوجه المنهجي والمنظم من التمييز أنسحب ايضا على الممارسات الطقسية والتعليمية والتبشيرية، فكثيراً ما قيدت الإحتفالات الدينية غير الإسلامية بالضوابط الطويلة أو منع قيامها في بعض الحالات، كما طرد العديد من القساوسة ومنع بعضهم من دخول البلاد، هذا الي عمليات الأسلمه والتعريب والتي طالت المناهج التعليمية في المدارس المسيحية الخاصة.

في جنوب السودان ظل المسيحيون وأصحاب الديانات التقليدية عرضه لمجموعة واسعة من الانتهاكات والاضطهاد الديني، هذا غير ظروف الحرب وما صاحبها من مجاعات ونزوح، متزامناً معها الإهمال التاريخي من فرص التنمية الاقتصادية والاجتماعية. وقد بلغت التجاوزات مداها الأقصى بقيام

نظام الحكم الإسلامي بالانتقال بالحرب الأهلية إلى مراتب من التطرف الإثني/ الديني، بلوغاً إلى مرحلة الحرب الدينية يعلن بسببها الجهاد في مواجهة الخصوم من حركات المقاومة المسلحة في الجنوب. وقد ساهمت عدة عوامل في مفاقمة مشكلة السودان في جنوبه في ظل نظام الحكم الإسلامي. فالطبيعة العسكرية/ الانقلابية التي بدأ بها الإسلاميون حكمهم جاءت خصماً على المبادرات المحدودة للحل السلمي في التعامل مع قضايا الحرب والسلام، هذا فضلاً عن الأساس الأيديولوجي الإسلامو- عروبي للنظام الحاكم ومشروعه الحضاري الهادف إلى صياغة الإنسان والمجتمعات السودانية، بما فيها تعامله مع الوجود غير المسلم كعائق أساسي أمام تحقيق خطط ايدولوجيتهم. بهذه الخلفية تلازمت التوجهات العسكرية/ الأمنية مع الأيديولوجية الإسلامو- عروبية، وهو ما يمثل إمتداداً لرؤية قائد الحركة الإسلامية القديمة، حيث يرى الترابي: أن الأمن أول حاجات الإنسان وأكبر وظائف الدولة ولازمة قصوى لإحكام صياغة بناء حضاري، ولكن نزاع جنوب السودان ما ينفك تؤججه الحمية وتمده المكايد الدولية (الترابي، 123 : 1988). وبرؤيته الترابي هذه فهو لا ينظر إلى الجنوب كمكون جغرافي إجتماعي ثقافي سوداني أصيل، بل فقط عنصراً للبناء الديني/ الايديولوجي. ويأخذ الترابي علي جنوب السودان حميته التي هي صمام أمانه الثقافي والديني الوحيد في مواجهة الاستيعاب الثقافي/ الديني، بل أكثر من ذلك حيث يرى الترابي جواز الإفراط في العنف لإعادة الجنوب للحمية الوطنية التي لا تعني عنده سوى تماثل الإسلام بالقومية السودانية، وهو ما يعبر فكرياً عن التصورات الدينية لوجود غير المسلمين فيما يفترضونه بالمجتمع المسلم، بما فيها إضافة بعد الايديولوجية

الدينية في التعامل مع الحرب الأهلية في الجنوب بإعلان الجهاد، ومن ثم تقليص فرص السلام والاستقرار السياسي والتنمية الاقتصادية (Na'im' Spring 1997). فالحق في الاستقرار والتنمية، والتمتع بالحقوق السياسية والمدنية صاحبها هدر مستمر طيلة أمد الحرب الاهلية في الجنوب، ثم جاء التصعيد والاستقطاب الديني والإثني معبراً عن هدر إضافي وأكثر تطرفاً، ليس فقط في مواجهة حريات التعبير والإعتقاد، أو في مواجهة الخصوم من المقاومة المسلحة، بل تجاه المواطنين السودانيين من غير المسلمين، وتجاه الشعوب السودانية ممن لا يشعر بالإنتماء للايدولوجية المركزية. حيث يلاحظ علاء قاعود: أن في دلالات تطبيق الحل العسكري الصارم في الحرب الأهلية والمدعوم بإرادة دينية مزعومة، أن العمليات العسكرية للجيش في مواجهة الثورة في الجنوب تم اعتبارها نوعاً من الجهاد الإسلامي، وهو ما توسعت فيه مؤسسات الدعاية والإعلام الجماهيرية، مما جعل جنوب السودان موضوعاً للغزو الخارجي وليس جزءاً من نفس الوطن. والشيء الثاني هو استخدام مليشيات مدنية مرتبطة أيديولوجياً بالجبهة الإسلامية، وهي ما يعرف بقوات الدفاع الشعبي (قاعود، 1998:60)، من متطوعي ومناصري الحركة الإسلامية، ومن مليشيات القبائل العربية الإسلامية المتاخمة للجنوب، ومجموعات الجنوبيين المناوئين لحركة المقاومة المسلحة في الجنوب ممن تربطهم مصالح مباشرة بالنظام الحاكم في الخرطوم، هذا إضافة للطلاب وموظفي الخدمة المدنية الذين يتم إلزامهم قسراً بالالتحاق بهذه القوات والمليشيات (Lesch, 2000: 135). لقد تزاوجت عمليتي تجنيد وتعبئة عشرات الآلاف من المليشيات المدنية للقتال في الجنوب مع توظيف الهوية أو الايدولوجية الدينية بإعلان الجهاد، تلازمت

العمليتان وفق مخطط ومنهج الايدولوجيا الإسلامو- عروبية في قيادة الحملات وعمليات الأسلمة والتعريب القسري الواسعة، خاصة في مواجهة المجموعات غير المسلمة أو غير العربية. وقد نتج عن هذه الحملات العسكرية/ الأمنية ذات الأساس والمنطلق العنصري المباشر، نتج عنها اقتراف لجرائم كبيرة بلغت مراحل الإبادات الجماعية ضد بعض الشعوب السودانية. وتمثل المنطقة والشعوب القاطنة في جبال النوبة نموذج صارخ لارتكاب حملات الإبادات الجماعية خلال عقد التسعينات، فقد أبيدت مجموعات كبيرة من مواطني وشعوب تلك المنطقة بزعم مناصرتهم لحركة المقاومة المسلحة في الجنوب أو لما أرادته الايدولوجية الحاكمة عبر سياستها المعروفه حينها بالأرض المحروقة، والتي تم عبرها إزاحة المواطنين الأصليين من أراضيهم ليعاد توطين مجموعات من القبائل العربية من الرحل المناصرين للحكومة.

إن عمليات الأسلمة والتعريب القسري تجاه المسيحيين أو أصحاب الديانات الإفريقية، أو حتي في مواجهة المجموعات الإثنية الرافضة لهيمنة الأيدولوجية الإسلامو– عروبية لم تقتصر فقط على مناطق إشتعال الحروب الاهلية في الجنوب والنيل الأزرق وكردفان، فتلازم الحرب والمجاعات المستمرة نتج عنه نزوح الملايين من المواطنين السودانيين شمالاً، دون أي إهتمام أو رعاية بتوفير الخدمات الأساسية للنازحين من قبل الدولة المركزية في الخرطوم. أما النماذج والحالات التي قامت بها السلطات المركزية بتقديم أي إعانات إنسانية ملحة، جاءت تلك المساعدات مرهونة بإرغام المحتاجين على دخول الإسلام، أو كانت ضمن منظومات الايدولوجيا الأمنية أو الاستيعابية منها. وفي نماذج أخرى تم إبعاد النازحين من معسكرات نزوحهم التلقائية الأولى ومن ثم يعاد توطينهم من جديد وفقاً

لخطط ديموغرافية ممنهجة تستهدف ضمن أغراض أخرى دفعهم نحو الأسلمة والإستيعاب ضمن التوجهات العروبية بما فيها تغيير الأسماء. ويرى علاء قاعود في هذا السياق: أن الغالبية الساحقة ممن يبعدون من مناطق النزوح الأولى هم أصحاب الديانات الإفريقية والمسيحيون من سكان الجنوب الفارين من الحرب والمجاعات، ويلاحظ في عمليتي الإبعاد وإعادة التوطين الحرص على تفريغهم عشوائياً، وذلك لضمان هدم الهياكل والبني الاجتماعية والثقافية والدينية التي نجحوا في النزوح بها في تجربة فرارهم الأولى (قاعود، 1998:36).

لقد عملت تجربة الحكم الإسلامي على تغذية وتأجيج الإستقطاب والتمييز الديني والإثني في السودان، بما فيها تقديم الصراعات الدائرة وتطويرها في إتجاه مفاقمة إشكاليات الإنتماءات الوطنية. حيث ظلت التجربة السياسية الحاكمة تصر على أن الإسلام هو التعبير الوحيد والحقيقي للوجود الاجتماعي، الثقافي، ولهوية البلاد، والتعبير عن ذلك عبر مختلف مؤسسات الدولة، بما فيها تطبيق التشريعات الإسلامية على المواطنين السودانيين من غير المسلمين، أو على المواطنين من المسلمين غير الراغبين أو المتضررين من الحكم والتشريع الديني. ووفق هذه الرؤية والآليات المستخدمة من قبل المشروع السياسي الحاكم، فإن تجربته حتي الأن في تعزيز وترسيم العلاقات بين المواطن(ة) والدولة القومية لا تعمل فقط في عدم التعبير عنهم كمواطنين سودانيين، بل تعمل الدولة على تصويرهم وتقديمهم بإعتبارهم سكان غير مكتملي المواطنة، أو أن مواطنتهم في مرتبة أقل كم درجة ثانية أو ثالثة، يحرمون وفق ذلك من حقوق التعبير والمشاركة والحق في المساهمة في تعيين وتشكيل الهوية(ات) السودانية، عبر سيروراتها وتجددها، ضمن عملية بناء وتطور المجتمع والدولة.

صراع/ تشظي الهوية(ات) وملامح ما تبقى من سودان عام (2013)

سياق

خلص الفصل الأول إلى أن إشكالية تطور وتشكل الهوية الوطنية وماهية الدولة السودانية ما برحت تنتقل من تجربة سياسية أو أيدولوجية فاشلة إلى أخرى دون التفكر العميق وتأسيس إطار عام داعم هدفه إثراء وإستيعاب التباينات وتعدد التصورات الخاصة بالإنتماء الوطني/ القومي، وغيرها من عناصر التنوع السوداني. وتمثل تجربة حكم الإسلام السياسي المعاصرة، والممتدة لنحو ربع قرن من الزمن حتى اليوم، تمثل قمة المراحل التي بلغتها الهوية(ات) السودانية من الإستقطاب والتسييس بتوظيف عنصري الهوية الدينية والإثنية وتقديم ذلك ضمن إطار الايديولوجيا الإسلامو- عروبية بإعتبارها الهوية الوحيدة للمجتمع وللدولة الوطنية.

ومثلما خلص القسم الأول إلى تقديم سلسلة من الوقائع والأحداث، بما فيها التصورات والسياسات الراسمة لهوية الدولة والمجتمع السوداني حينها، فإن تلك الحقبة ما بين صعود الإسلام السياسي للحكم عبر انقلاب 1989 إلى تاريخ نشر الفصل الأول من من هذا البحث في 2002، أفرزت وصعدت من التساؤلات الخاصة بتطور وتمثيل ومشاركة هويات الشعوب

السودانية المتعددة ضمن هوية الدولة الوطنية، وطبيعة الإطار السياسي الحاكم والمنظم لعمليات المشاركة والمساهمة في إدارة الدولة والمجتمع. ومن ضمن تساؤلات العقد الأول من حكم الإسلام السياسي حول قضية الهوية(ات) السودانية وطرائق الحكم برزت أسئلة من نوع هل ثمة حتمية تحدد مرجعية ثقافية واحدة وثابتة للدولة والمجتمع السوداني؟ وما هي الدلالات الأيدولوجية والسياسية عند توظيف مفاهيم مثل الأغلبية والأقلية في رسم هوية وتوجه وسياسات الحكم؟ وما هي الأنماط والعمليات المستخدمة في وضع أو فرض خطط الاستيعاب و الاقصاء الثقافي بفرض هوية بعينها من قبل السلطات والايدولوجية الحاكمة؟

صعود مثل تلك التساؤلات الجوهرية خلال العشرية الأولى من حكم الإسلاميين، على خلاف ما يبدو من بروزها ضمن سياق إيجابي يسعى إلى إثراء التنوع والتعدد وإسهامه ضمن قضايا البناء القومي/ الوطني وتشكيل الهوية السودانية الشاملة، صعود تلك التساؤلات جاء ضمن سياق تصعيد لحالات الاحتراب وتوظيف للعنف المنظم والمستند على عوامل الدين والإثنية كمحركات مركزية للايدولوجية الإسلامو- عروبية ومساعيها نحو الهيمنة التامة على الدولة وعلى المجتمع السوداني. وتمثل أزمة السودان في جنوبه، ممثلة في الحرب الأهلية ومجهودات صناعة السلام، وملحقاتها من تشابك لقضايا التنمية والمشاركة السياسية والاجتماعية والثقافية، تمثل تعبيراً ونقطة إلتقاء هامة في الإجابة على أي من تساؤلات تطور الهوية(ات) السودانية، بما فيها التطورات نحو الصراع والتشظي الماثلة الأن، وهي الأسئلة التي ما برحت تتوالد ضمن تكاثر حالات العنف والحروب السودانية، ومحاولات السلام البائسة، منذ تلك الفترة ولعقد أخر من الزمان وحتي اليوم في 2013.

العام 2013 وإتساع مسرح صراع/ تشظي الهوية(ات)

النظرة الخاطفة لمشهد الأحداث والتحولات الايدولوجية والسياسية والمجتمعية الثقافية المهولة التي مر ويمر بها سودان اليوم تشير إلى الفشل التام للعمليات المستمرة في صناعة السلام، بما فيها الصراع المسلح والحرب كآلية تستخدم أيضا كوسيلة لتحقيق السلام العادل. مشهد الفشل التام في جوهره أكبر من ذلك، فهو تعبير مباشر عن فشل الدولة ونظامها الحاكم في إعادة تعريف وتقديم الهوية(ات) السودانية كحاملة رئيسية لعملية بناء وتطوير الدولة السودانية الجامعة، بما فيها نظم الحكم والتوظيف المبدع للتنوع والتعدد السوداني.

المشهد الرئيسي في العام 2013 والذي من خلاله يمكن تتبع سيرورة تطور الهوية(ات) السودانية ودورها في عمليات بناء الدولة الوطنية يسهل ملاحظته دون عناء تقصي بحثي حول دور سياسات وعمليات الاستقطاب والتسييس الديني والإثني الحادة، المنظمة والمنفذة من قبل المؤسسات المركزية، ودورها في إتساع مسارح التشظي والانقسام السياسي والمجتمعي والثقافي، بل حتي الانقسام الجغرافي ببتر ثلث مساحة وسكان السودان الموحد بذهاب جنوب السودان دولة مستقلة في 9 يوليو 2011. إن إتساع مساحات التشظي والصدام الشامل لا تقتصر فقط على استقلال/ انفصال جنوب السودان، بل تمتد إلى ضلوع ذات الايدولوجيا الإسلامو- عروبية الحاكمة وإتهام مؤسساتها بإقتراف أفظع الجرائم الإنسانية في تاريخ البشرية، ممثلة في جرائم الإبادة الجماعية ضد أكثر من شعب وفي أكثر من منطقة.

وقبل التفصيل في المشهدين الرئيسيين لما تبقى من السودان في 2013- وهما رفض 98,3٪ من مواطني جنوب السودان البقاء ضمن منظومة

الايدولوجيا الحاكمة، وإتهام ذات الأيدولوجيا بما فيها رأس النظام بإقتراف أكثر الجرائم وحشيةً ورفضاً من الضمير الإنساني، وهي جريمة الإبادة الجماعية– ودلالة هذين الحدثين على ما بلغته الدولة الوطنية والهوية(ات) السودانية المكونة لها من صراعات وتشظيات تعيدها لقرون إلى الوراء قبل تشكل السودان المعاصر، في أزمان كانت شعوبه وثقافاته بتعددها الكبير أكثر تماسكاً واتساقاً في عصور الاستعمار الأجنبي وليس أكثر صراعاً وتفككاً كما هو حادث الآن في 2013 وفي ظل الدولة الوطنية المستقلة.

ويلاحظ من مشاهد الصراع والتشظي للهوية(ات) وللدولة الوطنية اليوم في 2013 أن ذات الأزمات الإنسانية ظلت مستفحلة على مدى عقد أخر من الزمان دون أفق للحل العادل والدائم. حيث تسود التقارير والصحف والصور الإعلامية بذات مآسي القتل والقصف الجوي وتشريد النساء والاطفال والمطالبات ببعثات تقصي الحقائق الدولية للجرائم الإنسانية الخطيرة وضرورة وصول الغوث الإنساني العالمي العاجل للمحتاجين، كما يتواصل الحديث عن النزع المستمر والمتعمد لقيمة الكرامة الإنسانية للمواطن(ة) السودانية(ة) بما فيها السلب الجماعي للحق في الحياة. كل ذلك يتم في ظل ومن قبل ذات الايدولوجية القابضة على السطة بكافة الوسائل الوحشية لما يزيد عن العقدين من الزمن ممارسة لكل ما هو منافي ويجرمه القانون والأخلاق من قمع وقهر وعنصرية، سواء في جبهات الحروب العديدة ضد مختلف شعوب السودان في أقاليم النيل الأزرق، جنوب كردفان، دارفور، أو في جبهات الحروب الأهلية غير النشطة والتي تتكامل عناصرها نحو الانفجار في شرق السودان، وفي الشمال الأقصي، بل حتي في قلب الخرطوم العاصمة.

إن إتساع دوائر العنف والصراع في العام 2013 لا يقتصر فقط على مواجهة الهويات الجغرافية والإثنية في مناطق الحرب، بل تشمل أنماطاً لم تتوقف وظلت مستمرة طيلة ربع القرن المنصرم ممثلة في العنف الممارس من ذات مؤسسات الدولة وبذات المنطلقات الآحادية والإقصائية لكل من يختلف مع المشروع الايدولوجي الحاكم. وعلى هذا الأساس فإن الحروب المباشرة واسعة الانتشار اليوم تختلف فقط في درجاتها عن أزمات السودان الأخرى، والتي يمارس خلالها عنف الدولة والنظام وعبر مختلف الوسائل، تكثر أو تقل عن العنف المقترف في الحروب. وعليه يمكن إحصاء وفهم نماذج للعنف الأخر مثل سلب أراضي المناصير وتهجيرهم وقتل أبنائهم في الشمال، وتسخير السياسات والإجراءات المستمرة في إفقار وزيادة معاناة مزارعي الجزيرة بتغيير القوانين وعلاقتهم التاريخية بالزراعة، مثلما يندرج ضمن مناهج العنف مصادرة حرية التعبير والصحف وإخراس المختلفين سياسياً بمنعهم الكتابة ومصادرة الصحف، إضافة لممارسة العنصرية المباشرة وغير المباشرة في الحياة اليومية، بما فيها الحملات ضد الباعة المتجولين وضد طلاب الجامعات المركزية المنحدرين من الأقاليم المتأثرة بالحروب، وتمتد دوائر العنف المنظم عبر مواجهة المؤسسات الأمنية للهبات ولمقاومة الحركات الشبابية مثل حركة قرفنا، وما استبسلت بشجاعة في مواجهته والإعلان عنه الفنانة التشكيلية صفية إسحق عند إغتصابها من قبل عناصر الأمن. فعنف النظام الحاكم المنظم والممنهج هو تعبير عن أزمة أيدولوجية وطريقة حكم لا ترى سوى نفسها وديمومة بقاءها، سواء عبر إقصاء الآخرين قمعاً وقهراً، أوعبر شن الحروب الإستئصالية ضد الشعوب والمواطنين

السـودانيين، ولا تضـع أي إعتبـار لهويـاتهم(ن) أوإنتمـاءاتهم(ن) المتعـددة، منطلقة في ذلك من ذات جذور الايدولوجية الإسلامو– عروبية.

الملاحظـة الأخـيرة في قـراءة وإدراك إتسـاع مسـرح الصـراع والتشـظي المرتبط بسيرورات عمليات صناعة الحرب والسلام من قبل الدولة الفاشلة في تقديم هوية شاملة تجمع وتخلق الاستقرار الدائم ممثلة في إستناد الدولة والنظام الحالي على تاريخ وفكر سياسي يختزل ويتواطأ في توصيف أزمات الحكم العميقة في السودان. ومثال لذلك ما أصبح في عرف الحقيقة يوصف بالدائرة الشريرة (إنقلاب عسكري، إنتفاضة شعبية أو ثورة تؤدي لحكم ديمقراطي سرعان ما ينجح إنقلاب عسكري آخر في القضاء عليه). هذا توصيف وتاريخ مخادع ومتواطئ يقف عند عشر الحقيقة فقط. فقضايا الحروب المستمرة وتوجيه سلاح وعنف الدولة السودانية تجاه مواطنيها وشعوبها، بل ودفعهم بقسوة للخروج عن حدودها بالإنفصال عنها هو أزمة في الحكم وفي الاستقرار وفي التعايش وفي العجز عن التقدم والنمو. وبهذا يمكن فهم سياق التشويش المتعمد حول طبيعة قضايا الحرب والسلام في التاريخ والفكر السياسي الرسمي، بأنه جزء من مساعي إطالة أمد الحرب بعزلها أو تجزئتها أو تنميطها أو عدم القبول بمداخل لحلول شاملة لها بحصرها في قوالب الجهوية والعنصرية والجغرافية، وإبعادها قدر الإمكان عن مركز السلطة أو مركز النقاء الأيديولوجي الحاكم ضمن نمط مختلف في ممارسة الإقصاء والهيمنة الآحادية.

ماذا يعني ذهاب جنوب السودان دولة مستقلة لما تبقى من سودان؟

على الرغم من إنقضاء نحو عامين منذ اختار المواطنون في جنوب السودان الانفصال عن السودان الموحد، لا زال حدث الانفصال يمثل صدمة ووصمة كبرى في حاضر ومستقبل ما تبقى من سودان، وهو أحد الحدثين الرئيسيين في سودان اليوم الذي أسميته سودان 2013، ويتحمل المسؤلية التاريخية والمباشرة عن كل منهما حزب المؤتمر الوطني وآليات عمل ايدولوجيته.

كذلك، وعلى الرغم من إستناد استقلال جنوب السودان على حق ديمقراطي يتيحه القانون الدولي لحقوق الإنسان، ووفقاً لمبدأ حق تقرير المصير المتفق حوله في إتفاق السلام، إلا أن دوي مقولة "لا" التي عبر بها 98.3٪ من مواطني الجنوب اختياراً للإنفصال، تعبر بصورة أدق عن عمليات وتفاعلات وعلاقات جوهرها وشكلها سياسي، تعود الى تاريخ عميق من المظالم الاجتماعية والثقافية والتنمية غير المتوازنة، ويعبر عنها استمرار تقاعس وضعف مشاريع البناء القومي/ الوطني منذ الإستقلال وحتى الان في معالجة تلكم المظالم، والتي بلغت قمتها خلال تجربة نحو الربع قرن من

الحكم المنفرد لحزب المؤتمر الوطني وإيصاله للسودان إلى مشارف الانهيار الشامل اليوم، وبعد ترسيمه لمرحلة التقسيم والتفكك الأولى.

وغض النظر عما أضاعه السودان المتبقي من ثروات ملموسة بعد استقلال جنوبه عنه، بما فيها تسبب النظام الحاكم في فقدان الثلث مما ورثه من ثروات تاريخية وبشرية واقتصادية وجغرافية وثقافية، بما فيها 80٪ من غطائه النباتي وما يحتويه من غابات وطبيعة وحيوانات نادرة ليتحول الى كيان شبه صحراوي، وفقدان لحدود مع ثلاثة من دول الجوار، وإختفاء القيمة الحضارية لما تبقى من السودان كحلقة وصل بين افريقيا والمنطقة العربية من ناحية وافريقيا جنوب وشمال الصحراء من ناحية اخرى، كما تناقصت عدد المجموعات الاثنية واللغوية المكونة له وتمثل مصدر ثراء ثقافي وروحي عظيم، هذا فضلا عن فقدان نسبة 75٪ من النفط المنتج وذهابها للدولة الوليدة ومن ثم تاثير ذلك على الاقتصاد والمعاش اليومي للمواطنيين في السودان الشمالي، غض النظر عن فداحة ذلك الخسران المبين، إلا أن الأكثر إيلاماً وراء خسران الجنوب هو التعبير المباشر عن الفشل السياسي التام: الفشل في المعالجة والعمل من أجل البناء القومي/ الوطني، وفي إزدهار وتطوير الهويات السودانية في تنوعها وتعددها، وفي إدارة الدولة والمجتمع والموارد، وفي كيفية الحكم، وفي صياغة ما يلائم البلاد من التشريعاتوعلى مستوى الممارسات، بل حتي الفشل السياسي في إدارة وتعزيز رفاه البشر والثقافة والتنوع والوجدان.

فما ظل يغذي تصورات وممارسات الحزب الحاكم، بما فيها قيادته لعمليات الفشل السياسي المتعددة، وإصراره على الاستمرار كمعول هدم تلوح مؤشراته في تنامي الإنقسامات ومشارف الانهيار، ما يغذي تلك

التصورات والسياسات يعود للمرجعية الأيدولوجية الآحادية المغلقة (أياً كانت رابطة المصالح و/أو القيم التي تحركها) بما فيها إدعاءات الانتخاب والتماهي و التمثيل لكافة مكونات الشعوب السودانية. فرابطة مصالح/ قيم حزب المؤتمر الوطني الحاكم في تصميمها وإدارتها للحكم وللدولة تفرض قسراً حالات من التماهي التام بين الدولة والحزب، وبين الحزب وتعبيرات ومعاني الوطن والقومية والأمة ، والتماهي بين أيدولوجية الحزب- الإسلامو- عروبية- وتصورات " الهوية والأمة السودانية"، وأخيراً التماهي بين هذه الآحادية الإسلامو- عروبية وبين عموم شعوب الوسط والشمال النيلي، في الوقت الذي تعمل فيه هذه الايدولوجيا إما على الاستيعاب والتماهي التام معها، أو على العزلة و نفي بقية شعوب السودان ممن يقاوم أو لا تنطبق عليهم(ن) درجات وشروط التماهي تلك، مستخدمة مختلف وسائل العنف والقهر وآلة الحرب كما هو جاري الآن من حروب في " الجنوب الجديد"، ومتعمدة على إخراس و/أو تغييب بقية شعوب السودان من وسطه وشماله النيلي، قمعاً وقهراً، بمنعها من التعبير والرفض بأن يتم ارتكاب الجرائم وأن يقسم الوطن وأن يضع على حافة الانهيار بإسمها وبإسم ثقافاتها في الشمال النيلي والوسط.

ذات المعاني التي يجب قراءتها وتفهمها، في سياق معرفة الايدولوجية المحفزة لعمليات الحرب والسلام وفي خلق مستويات من التماهي بينها وبين شعوب ومناطق السودان المختلفة بغرض إضاعة الحقائق وتفسيراتها. إن مادعى نسبة تكاد تكون كاملة من شعوب جنوب السودان إلى اختيار ترك السودان الكبير والذهاب عنه، هو ممارسات الجلاد الحاكم والمحتكر لمؤسسة العنف، مدفوعاً بايدولوجيته الواضحة والفاضحة عن عنصرية بنوية وإعلان

للجهاد ضد ذات مواطني الدولة. كشف وفضح ذات التماهي المزعوم من قبل النظام الحاكم لخصه الحاج وراق، في ندائه ضمن نداءات المواطنين الديمقراطيين من شمال السودان، موجها رسالته لمواطني جنوب السودان عشية الاستفتاء، قائلاً: " وإذ تتوجهون الى صناديق الاقتراع في 9 يناير، فإننا نعلم بانكم تصوتون وطائرات الانتنوف التي تقصف المستشفيات والمدارس ودور العبادة تتراءى في مخيلتكم، وسنوات المنافي والشتات تثقل على افئدتكم، ومرأى القرى المشتعلة والاشلاء المبعثرة تجعل الدمع يطفر من عيونكم، وملايين الضحايا الاعزاء والاحباب تطوف اخيلتها بكم، اننا كديمقراطيين شماليين نعلم بكل تلك الفظائع، ونقر بأنها ارتكبت بإسم ثقافتنا، ونحن الآن نبرأ منها ونعتذر عنها، ونتفهم كيف أن التصويت اذ يتم في هذه الظروف الطاردة والبغيضة فإنه ليس بين الوحدة والانفصال وحسب، وانما كذلك بين الكرامة والمهانة ". إنتهي.

سودان ما بعد تجربة التشظي/التفكك الأولى

كانت عملية انتخابات ابريل/مايو 2010 بمثابة قبر لآفاق التحول الديمقراطي، ومركزيته في تحقيق السلام العادل والمحاسبة. وبإنتهاء عمليات قتل آخر فرص التحول الديمقراطي، والتمهيد للانفصال السلس لجنوب السودان ومن ثم إنتهاء أجل إتفاق السلام الشامل في يوليو 2011، دون إنجاز أو إعطاء الاعتبار لعمليات سياسية هامة في الإتفاق، وبتواطؤ دولي مفضوح خاصة فيما يتعلق بالتزوير الواسع للإنتخابات، بإنقضاء كافة تلكم العمليات المصيرية بدأ حزب المؤتمر الوطني في إعادة ترميم ايدولوجيته الأشبه بالنازية في تصورات نقائها، وبدأ في التمدد والهيمنة الكاملة على مفاصل الدولة والمجتمع من جديد. حيث استهل الحزب الحاكم حقبة ما

بعد استقلال الجنوب/ إنتهاء إتفاق السلام، مستنداً على مشروعية الإنتخابات "المزورة"، في إعادة إنتاج نموذج حكمه خلال حقبة التسعينات بكافة ملامحه وممارساته من إقصاء للتعددية والحريات، ورفض للتنوع الثقافي والإثني، ونشر للكراهية والعنصرية والتكفير، وإعادة تعبئة للإسلام السياسي والمليشيات الأصولية، فضلاً عن تطبيعه لانتهاكات الحقوق وللقمع وللعنف كوسائل أساسية لتثبيت المرحلة الجديدة.

لقد عادت أيدولوجيا الحزب الحاكم لعهدها الاول، فحقبة ما بعد استقلال الجنوب/ إنتهاء أجل إتفاق السلام الشامل تشهد الأن في 2013 مواصلة للسياسات والممارسات الناشطة في تخريب المؤسسات العامة، وفي تدمير التعليم والصحة والبيئة، وفي تمزيق النسيج الاجتماعي والقيمي والأخلاقي، بل أنكي من ذلك تواصلت سياسات مؤسسات الحزب الحاكم في اقتراف الانتهاكات الجسيمة للحقوق، بالقدر الذي أصبحت فيه العدالة الدولية هي السبيل الوحيد لملاحقة مسئولي وقادة النظام لما ارتكبوه من جرائم بشعة إرتقت للإبادات الجماعية.

حروب أهلية وإبادات جماعية وانقسامات مستمرة

نعم، لقد نجح إتفاق السلام الشامل بسنواته الإنتقالية الست في إيقاف نزيف الدماء التي إستمرت لنحو نصف قرن، ولكن الإتفاق فشل كذلك في تحقيق الإستقرار والسلام وفتح آفاق التطور والنماء والمشاركة. إن النظام الحاكم في الخرطوم لا تعرف مرتكزاته الايدولوجية/ السياسية أو تجريتة في الحكم— لا تعرف سوى إدمان إستخدام العنف، والعنف المنهجي في إستمرار وديمومة بقائه في السلطة. الآن واليوم، تستمر آلة عنف الدولة/ الحزب الحاكم في إشعال وإدارة خمسة جبهات من الحروب ضد مواطني

السودان في أقاليم النيل الأزرق، وجنوب كردفان/ جبال النوبة، ودارفور، وفي أبيي المختلف حول مصيرها، إضافة لجبهة من التوترات ولاحتمالات قائمة بإستمرار العودة للحرب ضد دولة الجنوب الوليدة.

ويستخدم النظام الحاكم في حروبه الدائره الأن ذات اساليب العنف الأعمى من قصف جوي للمدنيين العزل، وإلى القتل بالهوية، وحرق للقرى، وتسميم لآبار المياه، وإغتصاب للنساء، واقتلاع للملايين من جذورهم الاجتماعية والثقافية والدفع بهم إلى حياة النزوح واللجوء، وإستخدام الغذاء كسلاح بمنع وصول المساعدات الانسانية للمحتاجين. إن حروب النظام المستمرة اليوم، والتي سبق وأن بلغت حد جرائم التطهير العرقي في جنوب السودان، قد بلغت الإبادات الجماعية الأن ايضاً في دارفور وفي النيل الازرق وفي جنوب كردفان/ جبال النوبة.

إن استمرار اقتراف جرائم الإبادات الجماعية ضد مختلف الشعوب السودانية في الهوامش والأطراف الجغرافية، والبشاعات والفظائع التي تصاحبها، تكشف عن أعلى مراتب القبح الإنساني عند الحزب الحاكم في استخدامه لمناهج ولطرائق عنف لا تحدها أخلاق أو سقوف في سبيل أهداف ضئيلة مقارنة بتكلفة بلوغها. إن إستمرار الإبادات الجماعية اليوم، والتحريض على إرتكابها مرة ومرة أخرى، يعتمد ذات الأسانيد الأيدولوجية والسياسات الناضحة بالإستعلاء والإقصاء الثقافي والديني والعنصري.

وتمثل قضية إرتكاب نظام المؤتمر الوطني الحاكم لجرائم الإبادة الجماعية في دارفور، وهي الحدث والمشهد الثاني الأكثر أهمية في سودان 2013، تمثل تلخيصاً لجوهر ودوافع عمليات ممارسة العنف وإشعال الحروب من قبل الايدولوجيا المحفزة والمحرضة عليها، بما فيها الإتهام المباشر لرأس

الدولـة ولعـدد مـن قـادة النظـام بـاقتراف تلـك الجـرائم البشـعة. إن تسـليط الضوء والتعامل مـع حدث بحجم جريمـة الإبـادة الجماعيـة في علاقاتهمـا مـع النظـام الحـاكم وايدولوجيتـه الإسـلامو- عروبيـة- المتهم والجـاني في كـل حـروب وجـرائم السـودان لنحـو عقـدين ونصـف- ترفـع الغطـاء كـاملاً عـن أي سـند فكـري، إذ يرفـع عنـه الإتهـام بـذلك الجـرم الغطـاء الأخلاقـي والقيمـي والفكري ليبرز ضمن وحشيته وحيوانيته، إن مـا يـدفع ذلـك النظـام لتأكيـد حرصـه أو توهمـه بـالنقـاء العرقـي أو الـديني أو الايـدولوجي يفـوق النازيـة والصـهيونية بمراحـل في جرائمهمـا سـواء في اسـتخدام أفـران إحـراق اليهـود أو الانتهـاك المستمر لحقـوق الشـعب الفلسـطيني. أن مـا يـدعو ويحـرك آلـة حـرب حـزب المـؤتمر الـوطني الحـاكم في دارفـور إلى ممارسـة القتـل العشـوائي، والتعذيب، وإغتصاب النسـاء اليافعـات والعجـزة، وحـرق القـرى وإلقـاء الاطفـال في نيرانها، ودفن آبار مياه الشرب، وتشريد الملايين نزوحاً ولجوءاً، مـا يـدفع آلـة عنـف وحـرب هـذا النظـام لممارسـة مثـل هـذه الفظاعـات والوحشـية في حـق مـن يـدعي بـأنهم(ن) مواطنيـه، ويعمـل مـن أجـل عـدم اسـتقرارهم وسـلامهم الشخصـي، بمـا فيهـا الـدفع بهـم(ن) وبأرضـهم وبقسـوة الى خـارج جغرافيـة ومجتمـع – مـا يدفـع لذلكم إنمـا هو النقـاء الأيدولوجي العنصري المتوهم.

خاتمـة: خلاصـات رئيسـية وتصـورات لبدايات

هذه الأطروحة حول الهوية والدولة الوطنية مسرحاً للصراع والتشظي السـوداني، هـي إنـذار وعرضـحال علـى السـواء، يـروي السـيرورة المركبـة مـن الفشـل المسـتمر للدولـة وللقـوى المدنيـة والسياسـية، فشـلها في إعـادة تعريـف وتقـديم الهويـة(ات) السـودانية، في أدوارهـا المتعـددة كروافـع وروافـد رئيسـية لعملية بناء وتطوير الدولة الوطنية الحديثة، بما فيها الفشل في تحديد أطر كيفيـة الحكـم، وفي التوظيـف المبـدع للتنـوع السـوداني، وفي ترسـيم الحيـز المتخيـل و/أو الـواقعي للعلاقـة مـا بـين المـواطن(ة) السـوداني وهويـة دولتـه بقوميتها وحداثتها في تنظيم وإعمال إزدهاره وتطوره.

ملامـح ومشـاهد الفشـل المركـب والمسـتمر، والـذي تعـود بداياتـه الاولى إلى نحو ستة عقود منذ إعلان الإستقلال الوطني مـن الإسـتعمار الإنجليـزي– المصري، بـالغاً أشده بالإنهيارات المتعددة وعلى مدى ربـع قـرن منـذ العـام 1989 وحتي الآن بعد إعتلاء وهيمنـة الايـدولوجيا الإسـلامو- عروبيـة علـى الحكـم. وانعكسـت الملامـح والمشـاهد الكبـرى لـذلكم الفشـل القـائـد للإنهيـار الشـامل في رفض نحو كـامل مـواطني جنـوب السـودان للبقـاء ضمـن منظومـة ايـدولوجيا

النظام الحاكم ومن ثم انقسم السودان إلى دولتين بانفصال جنوبه، إضافة لإتهام ذات الايدولوجيا ممثلة في رئيس الدولة والحزب الحاكم وقادة النظام باقترافهم لأكثر الجرائم بربريةً ورفضاً من الضمير الإنساني وهي جريمة الإبادة الجماعية.

إن الهوية والدولة الوطنية بوصفها مسرحاً للصراع والتشظي السوداني، في ملمحه الوصفي السردي هو ليس بتأريخي– وإن خدم بعض الأغراض التوثيقية– بل جاء لإعادة إثارة وطرح مجموعة من الوقائع والمشاهد، وتفسير ا لنتائجها السياسية والاقتصادية والسوسيو– ثقافية، وبالقدر الذي يحقق أحد أهداف الأطروحة في إعادة التفكير والتحليل ومن ثم التأمل في المعالجات حول المرجعية الايدولوجية المهيمنة وآليات عمل النظام الحاكم في تنفيذها، بما فيها العوامل والديناميات المختلفة المرتبطة والمؤثرة على تشكل وتطور العلاقات الجدلية بين قضيتي الهوية(ات) السودانية والدولة الوطنية/ القومية. على هذا الأساس أبرز ت الأطروحة مشهدي إنفصال جنوب السودان دولةً مستقلةً، وإتهام نظام الإسلام السياسي الحاكم باقتراف جرائم الإبادة الجماعية، ضمن وقائع أخرى، كعلامات شاخصة وصادمة، عبرت عما بلغته الدولة الوطنية والهوية(ات) السودانية من صراعات وتشظيات،أعادت السودان قرون إلى الوراء قبل تشكله كدولة معاصرة، أعادته الى ازمان حيث كانت شعوبه وثقافاته بتعددها الكبير والوسيع أكثر تماسكاً وإتساقاً تحت حكم دولة الإستعمار الأجنبي، وليس كما هو الأن مسرحاً مفتوحاً للصراع والتفكك في ظل ما يعرف بالدولة الوطنية المستقلة وتحت ظلال مشاريع الإسلام السياسي ودعاوى الحكم الديني النقاء العرقي.

ما بلغه الصراع وتشظي الدولة الوطنية والهويات(ات) السودانية من مراحل قاتمة تتعثر عبرها خطى الخروج بسبب تكاثر الحطام والانهيارات ولزوجة برك العنف والدماء بسبب القتل بالهوية وبغيره، هذه الحالة من استمرار التدهور قد تدعو للركون والإستسلام وإنتظار انهيار وسقوط آخر الأركان ليدخل ما تبقى من سودان إلى حقب التاريخ والحضارات المندثرة. وفي المقابل لذلك يدعو ذات الوضع الى عدم الإستسلام باستمرار المقاومة وبإزالة كافة العوامل والعناصر، من أيدولوجيات ونظم حكم وبنيات ومؤسسات وآليات وأفراد، مما أدى الى إنحدار السودان، هوية ودولة وطنية، الى حافة الانهيار الشامل.

إن حافة الانهيار الشامل التي يتدحرج نحوها السودان المتبقى، تشترط قبل الشروع في عمليات إعادة تعريف وتقديم الهوية(ات) السودانية ودورها في إعادة بناء وتطوير الدولة الوطنية الحديثة، تشترط التركيز وتكامل وإتحاد قوى وسبل المقاومة السودانية باختلافاتها والعمل على تفكيك والقضاء على غلظة آحادية وشمولية الايدولوجيا الإسلامو- عروبية الحاكمة، المتسبب الاول والأوحد في بلوغ حافة الانهيار. ذلكم الشرط المسبق هو ما يمهد لعمليات إعادة تعريف بناء الدولة السودانية بهوياتها المتعددة، عبر بحث وإستكشاف مختلف التصورات والمشروعات الوطنية والحديثة، مثل تصورات/ عمليات التغيير المقترحة أدناه، وبما يؤسس لإرساء دعائم عقد إجتماعي سوداني معافى يفتح الباب نحو فجر سوداني جديد.

المقترح أو التصور الأول يعلى ويحفز من أهمية وأولوية التغيير الجذري والشامل، وهي المرحلة السابقة لعملية إعادة البناء وتطوير مفاهيم الهوية والدولة. ويتقدم هذا التصور دون إغفال لإختلاف المناهج والوسائل

ولمقادير ودرجات القوة وسط قوى التغيير السودانية، وبما يحفز ويدفعها نحو التوسع والإتحاد من أجل إستشراف مرحلة ما بعد التغيير في إنجاز المرحلة الأولى بجلب السلام العادل والشامل والانتقال نحو التحول الديمقراطي. ويستند المقترح الأولي على رؤية المحلل والسياسي السوداني الشفيع خضر وتركيزه على: " ضرورة وموضوعية التكامل بين آليات التغيير المختلفة، وجدلية العلاقة بينها. بمعنى، من الصعب، بل ومن غير الممكن، مثلا طرح العلاقة بين العمل السلمي والعمل المسلح بطريقة «مع أو ضد»، أو «يا هذا يا ذاك». فالقوى المصطرعة سياسيا، تسعى لحسم الصراع لصالحها، متبنية آليات عملها، وفي الغالب بحسب حدة الغبن الاجتماعي/ الإثني، وحسب الآلية التي يتبناها الآخر، بما في ذلك آلية التجاهل المستمر وعدم الإعتراف. لذلك ليس غريبا على أهل المناطق المهمشة حمل السلاح، وأن يلجأ ملاك الأراضي في الجزيرة للقضاء، ويتظاهر طلاب الجامعات ... أن التكامل بين آليات التغيير المختلفة يستطيع أن ينعش ذاكرة الناس فتتعلق الأحلام اليومية من جديد بقيم الحرية والعدالة والمساواة. إن"التصور الساعي لإتحاد وتكامل أدوار قوى التغيير السودانية لا يغفل ضرورة إندماج مبدئية الحل الشامل والقومي لكافة القضايا والأزمات السودانية عند تصميم والشروع في عملية التغيير نفسها. حيث يجب أن تلتزم عملية التغيير شمول برامجها وخططها السياسية، بالتخلص نهائياً من منهجية الحلول والإتفاقات الجزئية والثنائية الحالية، وعدم إقصاء أي طرف، والإتساع في طرح وتقديم تصورات بالإجابات لكافة المظالم البنيوية التي تؤجج صراعات السودان المتعددة، سواء في دارفور وجنوب كردفان والنيل الازرق، والحروب الجديدة في شمال كردفان نحو وسط السودان وذلك

بإبتكار منهج واحد يوحد مسارات الإتفاق السياسي حول إيقاف الحروب والإستجابة لمتطلبات وقف العنف والاستقرار، بما فيها بلورة مشروعات حول قضايا الحكم والتغيير الديمقراطي والمحاسبة وعدالة التنمية.

أما التصورات الأخرى فهي تختلف وتعقب في تطبيقها مرحلة التغيير الجذري الشامل الواردة أعلاه، ويأتي تقديمها ضمن خلاصات و/أو خاتمة لبديات جديدة كما تقترحها هذه الأسطر، واضعة في الاعتبار اختلافاتها النوعية وعلى مستوى الدرجة بينها في اقتراح واستكشاف المشروعات الهادفة إلى دعم عملية إعادة تعريف وبناء وتقديم الهوية(ات) السودانية في سياق أدوار جديدة، رئيسية ومتعددة، من أجل بناء وتطوير الدولة الوطنية السودانية الحديثة،

ويسعى التصور الأول لاستكشاف وتقديم مقترحات حول العلاقة الجدلية بين الهوية الدينية، كعنصر متشابك في تكوين الهويات السودانية، وتصورات إعادة بناء الدولة الوطنية. ويأتي إستكشاف هذا التصور كرد فعل أولي وحتمي في مساعي التعامل مع خبرة هيمنة الدولة الدينية والإسلام السياسي الحالية وما تمثله من قضية مركزية في التخطيط لقضايا الهوية والدولة الوطنية. وتأتي في هذا السياق تصورات الفكر الجمهوري حول قضية الدين والسياسة. حيث ينطلق الفكر الجمهوري في رؤيته من فرضية الإصلاح الديني ككل ورؤيته بأن الشريعة الإسلامية بصورتها النصية لا تلبي إحتياجات وقضايا العصر، وهو ما يوقع التجارب الحاكمة إسلامياً في جملة من التناقضات مع الواقع المتجدد، بما فيها التعسف تجاه الآخر المختلف دينياً والتمييز وانتهاك الحقوق الأساسية. ويتصور الجمهوريون قضية الهوية في السودان بإن غير المسلمين ليسوا بالضرورة معترضين على

إلتـزام الأحـزاب السياسـية الشـمالية بالإسـلام، بشـرط الا يـؤدى تطبيقـه الى إنتهـاك الحقـوق الأساسـية لغـير المسـلمين كمـواطنين متسـاويين في وطـنهم (Hunwick, 1992:30)، كمـا أن للمجتمعـات المسـلمة الحـق في أن تبـدع حكوماتها التي تعبر عن إعتقاداتها، دون رفض أو إنكار لحقوق غير المسلمين في تقريـر مصـيرهم، مـع إشـتراط أن تقـوم الدولـة بحمايـة وتـأمين حريـة التعـبير وتكـوين الجمعيـات، الـتي تمثـل الضـمان الأساسـي لحريـات الفكـر والإعتقـاد (An - Na'im spring 1997). وعلـى الـرغم مـن التصـور المتقـدم والاكثـر مدنيـة للفكـر الجمهـوري في معالجـة علاقـة الهويـة الدينيـة بتكـوين الدولـة ودروهـا في تنظـيم العلاقـات، والاسـتبعاد الكامـل لقـوانين الشـريعة الإسـلامية وتجـاوز ظـروف الزمـان والمكـان لهـا، إلا أن مختلـف تجـارب وتصـورات الإسـلام السياسـي والـتي تتأسـس علـى مبـدأ الأغلبيـة، فـإن خطابهـا وآلياتهـا لا يمكنهـا الفكـاك مـن أن تنشـط وتفعـل المنـاخ الـديني في كلياتـه والـذي يعتـبر الإسلام ظاهرة شاملة لكل أوجـه الحيـاة، يصنف المواطنين علـى درجـة إلتـزامهم بـه، قربـاً أو بعـداً، مسـلمين أو غيرهـم. وعلـى هـذا الأسـاس، ومهمـا وضـع مـن نصـوص وآليـات لحمايـة حقـوق الآخـرين، فـإن مبـدأ غالبيـة المسـلمين تضـعف فرص التعدد، حتي داخل غالبية المسلمين أنفسهم ممـن لا يرغـب ولكـن لا يقـوى علـى الجهـر بـرفض سـيادة حـق الأغلبيـة المسـلمة، هـذا فضـلاً عـن تقـديم حقـوق المسـاواة والمشـاركة والتعـبير ضـمن هـذا التصـور باعتبارهـا منحـة أو تصدقاً من الغالبية.

علـى ضـوء تجـارب السـودان الحاليـة والمعاصـرة وضـرورة ضـبط علاقـة الهويـة الدينيـة بالسياسـة وبالدولـة، فـإن تحليلات وتصـورات الفكـر الجمهـوري في دحضـها ورفضـها للشـريعة الإسـلامية تبـدو أكثـر مـن ملائمـة، مـع ضـرورة

تلقيح تصوراتها بالإعلاء ووضع مبدأ المواطنة كهوية مركزية يكفل عبرها التمتع بكافة الحقوق دون أي تمييز بسبب العقيدة أو الدين، وتتأسس عليها الطبيعة المدنية للدولة السودانية بقوانينها وقواعدها الواضحة في مكافحة استغلال الدين فى السياسة أو التمييز بين المواطنين على أي أساس ديني سواء بإصدار أي تشريعات تنتقص من حقوق المواطنة المتساوية أوتنتقص أوتتعارض مع المواثيق الدولية لحقوق الانسان، أو تنتهك حيدة وموضوعية أجهزة ومؤسسات الدولة وتوظيفها لأغراض الدين.

التصور الثاني حول العلاقة للهوية(ات) السودانية وإسهامها في عمليات إعادة تعريف وبناء الدولة الوطنية/ القومية يستند على نظرية وحقائق التنوع التاريخي والمعاصر للتركيبة الثقافية– الاجتماعية السودانية. حيث يعتمد هذا التصور في تكامله مع المقترح أعلاه على رؤى وتجارب المفكر السوداني جون قرنق ديمبيور وتأسيسه لمفهوم عدم وجود أي حتميات لمحطات تاريخية يبتدئ عندها التاريخ الثقافي– الإجتماعي للسودان، وان ما يبرز جلياً من خصائص وصفات للتعدد المعاصر يعود لتنوع مصادره وأبعاده الموغلة في التاريخ البعيد. صلاحية وجدارة نظرية التنوع التاريخي والمعاصر في التعبير ومعالجة الإشكالات العميقة لسودان اليوم، بما فيه إيقاف إنهيار ما تبقى منه تشمل كذلك إشتباكها مع قضايا تلازم الإنتماء الوطني مع الإنتماء الثقافي– الإجتماعي على نحو عال من التكامل. فتحقق الإنتماء للهوية(ات) الثقافية، الإثنية، الدينية الخاصة أو الفردية للمجموعات منفردة تمثل نقطة البداية الضرورية لتشكيل وللإنتماء للهوية الوطنية الجامعة بتعبيراتها الجمعية أو القومية. حيث ينطلق دور هذه الهوية الجمعية الشاملة في طريق تشكيل الدولة الوطنية/ القومية، ينطلق من حقيقة استمراريتها في التشكل والإتساع

في ضم مختلف الهويات والعوامل/ العناصر المتعددة المكونة لها، بما يؤهلها في ممارسة أدوار الحفاظ والحماية والتعزيز المتساوي والعادل لمكوناتها الفردية – مجموع الثقافات منفردة – وبما يثرى ويطور من الوجود الجمعي لها وإنعكاساته في بناء وتطور الدولة الوطنية السودانية الحديثة. عندها يمكن الحديث عن هوية الدولة الجديدة والتعبير عن ذلك بأنها متعددة الثقافات والإثنيات والأديان واللغات، وتتأسس هويتها السودانية على رابطة جامعة قائمة على مكونات السودان الثقافية وأبعاده الجغرافية وإرثه الحضارى الممتد الى نحو سبعة الف عام.

التصور أو المقترح الثالث والأخير، والذي يتكامل ويعتمد بصورة متبادلة مع ما سبق من تصورات ومقترحات، يعمل على توفير وتأمين الحد الإدني من فرص تحقق شروط المساواة والعدالة، بما فيها من مواثيق وآليات مراقبة وتعزيز وتنفيذ. حيث ينبني هذا التصور على إلزامية تطبيق شرعة حقوق الإنسان الدولية وآلياتها الخاصة بحماية وتعزيز الحقوق وتحقيق العدالة والمحاسبة، بما فيها الإلتزام بالمعاهدات والآليات التي تتصدى لأنماط الانتهاكات والجرائم الجسيمة التي ظلت ترتكب في السودان، وبصورة أخص جريمة الإبادة الجماعية. ويندرج تحت هذا التصور والداعي لتحقق شروط المساواة والعدالة، الميزات التي يمكن لحقوق الإنسان والحريات الأساسية وشروط تحقق المحاسبة والعدالة من لعبها والإسهام بها ضمن عمليات إعادة بناء الدولة السودانية الحديثة وتحقق شروط إسهام كافة الهويات السودانية في تلك العمليات بقدر من المساواة والحرية وعدالة المشاركة.

يستند التصور الخاص بتضمين مبدئية قضايا حقوق الإنسان والعدالة بإعتبارها من الركائز الرئيسية لبناء الهوية والدولة الوطنية/

القومية الحديثة في السودان، يستند على النصوص التفصيلية الواردة في وثيقة الفجر الجديد والتي طورتها واعتمدتها قوى التغيير السياسية والمدنية في يناير 2013، ممثلة في أحزب قوى الإجماع الوطني والحركات السياسية المكونة للجبهة الثورية السودانية، فضلاً عن منظمات المجتمع المدني والحركات الشبابية والنسوية الديمقراطية المستقلة. ويأتي تبني النصوص الواردة في ميثاق الفجر الجديد ليس فقط للتأكيد عليها وتوثيقاً لاعتمادها من قبل القوى السودانية، بل أيضا لما تضمنته من رؤى غير مسبوقة بسقف حقوقي متقدم، ولاستجابتها ومواجهتها في إخلاص ومبدئية واضحة للسجل المخزي والقاتم لأوضاع حقوق الإنسان ولغياب العدالة والمحاسبة على مدى ربع القرن من حكم وهيمنة المشروع الإسلامو-عروبي للنظام الحاكم من الخرطوم. بهذه الخلفية، يتكامل التصور الثالث المقترح هنا مع التصورات السابقة، خاصة في اعتقاده بأن إلتزام الدولة السودانية الحديثة بمبادئ وقيم حقوق الإنسان المتعارف عليها عالمياً، وبصورة خاصة مواثيق حقوق النساء والأقليات، وبإقرار المواطنة المتساوية،بتاكيده على مبدئية ترسيخ قيم العدالة والمحاسبة، بما فيها مفاهيم وآليات العدالة الانتقالية وبما يتسق مع السياق السوداني، بوضع حد لظاهرة الإفلات من العقاب بالمحاسبة على إقتراف الجرائم الجسيمة وإنتهاكات القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان. ويرى في هذا السياق المقترح المقدم هنا، يرى ضرورة:

(1) الإلغاء الفورى لكافة القوانين المقيدة للحريات، وتلك التي تتعارض مع المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، وسن تشريعات بديلة ذات طابع ديمقراطي... بما فيها التوقيع والمصادقة على المواثيق الدولية والاقليمية

التي تعاقب على جرائم التعذيب والتمييز والإضطهاد، والمواثيق التي تجرم ارتكاب الجرائم والانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الانساني والقانون الدولي لحقوق الانسان، بما فيها نظام روما الاساسي المنشئ للمحكمة الجنائية الدولية، وأن يتم التعامل مع كافة الحقوق والحريات المضمنه في الإتفاقات والمعاهدات الدولية والمصادق عليها من قبل الدولة السودانية كجزء لا يتجزأ من النظام العدلي والتشريعي.

(2) تحقيق العدالة بمحاسبة المتهمين بارتكاب جرائم خطيرة مثل الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب، وتقديمهم لمحاكمات عادلة وطنية ودولية، وبما يوقف ظاهرة الإفلات من العقاب... والتصدي للسياسات والمؤسسات التى قادت إلى الانتهاكات الجسيمة لحقوق الانسان ليس فقط عبر تطبيق المسئولية الجنائية مثل التعاون الإيجابي مع المحكمة الجنائية الدولية وتسليم المطلوبين للمثول أمام العدالة الدولية، بل بالتصدي ومواجهة المسئوليات السياسية والاجتماعية والثقافية والمعنوية والآخلاقية.

(3) ترسيم جريمة الإبادة الجماعية كواقعة مركزية ارتكبها وأسس لها نظام المؤتمر الوطني، والعمل على تضمين المخازي الكبرى لتلك الجريمة في المناهج والمقررات الدراسية، وبثها عبر وسائل الاعلام، وتشكيل الخطاب العام المعبر عن هوية السودان بتعدد أديانه وثقافاته وإثنياته، وليوثق للجرائم الكبرى بمختلف الوسائل مثل المتاحف القومية.

(4) مواجهة ثقافة الإستعلاء والعنصرية باصدار قوانين تجرم الإساءات العنصرية وتعاقب على إنكار وقوع الجرائم الإبادة الجماعية التي ارتكبها نظام المؤتمر الوطني.

(5) **تأسيس نظم للعدالة الانتقالية، بما يضمن إنصاف الناجين وتوفير التعويض والمساعدة على التعافي وتضميد الجراح، وتأسيس مؤسسات الاعتراف والاعتذار وطلب الصفح بما يتسق مع السياقات السودانية (نماذج الحقيقة والمصالحة في جنوب إفريقيا والإنصاف بالمغرب)، على الأ تتخذ آليات العدالة الإنتقالية كمطية للإفلات من العقاب.**

المصادر

أولاً: المصادر العربية

- إبراهيم، طه (1998)، الهوية وعلاقة الدين بالدولة، مركز الدراسات السودانية، الرباط.
- البغدادي، عبد اللطيف (1993)،الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية. .
- الصاوي. عبد العزيز، (1993)، أزمة المصير السوداني: مناقشات حول المجتمع والتاريخ والسياسة، القاهرة، مركز الدراسات السودانية. .
- الترابي، حسن(1988)، الحركة الإسلامية في السودان، الكويت، دار القلم
- حرير، شريف وتيرجي، (1997). السودان الانهيار أو النهضة، القاهرة، مركز الدراسات السودانية.
- قاعود، علاء، (1998)، الشمولية الدينية وحقوق الإنسان: حالة السودان 89-1994 القاهرة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.
- كمير، الواثق (1998)، جون قرنق: رؤيته للسودان الجديد، القاهرة، المجموعة الاستشارية لتحليل السياسات واستراتيجيات التنمية.

ثانياً: المصادر الانجليزية

- An-Na;im, Abdullahi. (Spring, 97), Reforming Islam .Harvard review .vol .10 issue 2,p. 24-29
- -Deng, Francis (1973).Dynamics of identification: A basis for national integration in Sudan. Khartoum, Khartoum UP
- Glikman ,Harvy .(spring ,2000).Islamism in Sudan, Orbis, Vol.44 ,Issue 2.p.267-282
- Hunwick, john O. (1992) .Religion and National Integration in Africa. Evanston .Northwestern UP
- -Lesch, Ann mosely. (2000). The Sudan: Contested National Identities .oxford, James Curry ltd
- Sidahmed, Abdel Salam, (1997).Politics and Islam in Contemporary Sudan .Richmond, Crzon press.
- Vorst, Milton, (may, june 95). Sudan Islamic Experiment .foreign affairs ,Vol.74.Issue3,p.45-59
- Wondo, Steven &lesch, Ann (2000) .Battle for Peace in Sudan. Mary land .American up